Römische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Ulm,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Hundertsechsundsiebenzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1851.

Lucius Annäus Seneca des Philosophen
Werke.

Siebenzehntes Bändchen.

Briefe,

übersetzt

von

Dr. A. Haakh in Stuttgart.

Sechstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1851.

Hundertundachter Brief.

Wie die Philosophie zu erlernen sei.

Dasjenige, worüber Du mich befragst, gehört zu dem, was zu wissen nur den Zweck hat, daß man es wisse. Dessen ungeachtet, weil es einen Zweck für Dich hat, so eilst Du, und willst die Bücher nicht erwarten, die ich eben ordne, und die den ganzen auf die Sittenlehre sich beziehenden Theil der Philosophie enthalten. Ich werde die Sache alsbald vornehmen: doch will ich vorher Dir schreiben, wie Du die Begierde zu lernen, von welcher ich Dich brennen sehe, in Ordnung halten sollest, damit sie nicht selbst sich hindere. Man darf weder diese und jene Theile herausgreifen, noch gierig über das Ganze herfallen: durch die Theile muß man zum Ganzen gelangen. Wir müssen die Last nach den Kräften bemessen, und nicht mehr, als wir zu tragen im Stande sind, auf uns nehmen. Nicht so viel Du willst, sondern so viel Du fassen kannst, mußst Du schöpfen. Habe nur guten Muth: so wirst Du fassen, so viel Du willst. Je mehr die Seele aufnimmt, desto mehr erweitert sie sich. Diese Lehre erhielten wir, wie ich mich erinnere, von Attalus*), als wir seine Schule belagerten und zuerst bei ihm erschienen und zuletzt von ihm weggiengen, auch auf Spaziergängen ihn zu Unterredungen über Dieß

*) Stoiker aus der Zeit des Tiberius: s. M. Sen. Suasor. 2.

und Jenes aufforderten, ihn, der dem Lernenden nicht nur zu Willen war, sondern entgegenkam. „Dasselbe Ziel," sagte er, „muß der Lehrende und Lernende sich vorsetzen: jener, daß er nütze, dieser, daß er Nutzen ziehe." Wer zu einem Philosophen kommt, soll täglich etwas Gutes mit sich nehmen: er soll, wenn er nach Hause kehrt, entweder gesünder oder leichter zu heilen sein. Und dieß wird der Fall sein: denn das ist die Kraft der Philosophie, daß sie nicht blos Diejenigen, die sich ihrer befleißigen, sondern auch Diejenigen, die nur mit Philosophen umgehen, fördert. Wer in die Sonne gekommen ist, der wird, wenn er gleich nicht mit der Absicht kam, gebräunt werden. Wer sich in einer Salbenbude niedergelassen und etwas länger daselbst aufgehalten hat, der nimmt den Geruch des Ortes mit sich. Und wer bei einem Philosophen gewesen ist, der muß etwas Nützliches davon tragen, auch wenn er träg ist. Merke was ich sage: wenn er träg ist, nicht widerspenstig.

Wie aber? kennen wir nicht Leute, die viele Jahre bei einem Philosophen saßen, und nicht einmal eine andere Farbe annahmen? Wie sollte ich nicht solche Leute kennen? und zwar äußerst beharrliche und allzeit gegenwärtige, die ich nicht die Schüler, sondern die Miethsleute der Philosophen nenne. Einige kommen, um zu hören, nicht um zu lernen, wie das Vergnügen uns in das Theater führt, um unsere Ohren durch Rede oder Gesang oder Schauspiel zu ergötzen. Groß wirst Du diese Klasse der Zuhörer finden, der die Schule der Philosophen als ein Ort für den Zeitvertreib dient. Nicht das bezwecken sie, daß sie diese oder jene Fehler darin ablegen, oder daß sie ein Lebensgesetz empfangen, wornach sie ihre Sitten bilden, sondern daß sie einen Ohrenschmaus genießen. Etliche jedoch kommen sogar mit Schreibtafeln, nicht um die Gedanken aufzuzeichnen, sondern nur die Worte, und diese mit ebensowenig Vortheil für Andere

nachzusagen, als sie für sich selbst sie gehört. Bei Einigen erwacht der Sinn für die herrlichen Sprüche*), und sie nehmen die Gemüthsbewegung der Redenden in sich auf, in der Miene wie in der Seele lebendig erregt. Und nicht anders werden sie in Bewegung gesetzt als die phrygischen Halbmänner durch den Ton der Flöte, die in Folge des Befehles in Begeisterung gerathen. Was diese Leute hinreißt und antreibt, ist die Schönheit der Gedanken, nicht der Schall der leeren Worte. Wenn ein tapferer Spruch gegen den Tod, und ein standhafter gegen das Schicksal gesprochen ist, so freuen sie sich sofort, das Gehörte zu thun. Ihr Gemüth wird von den Reden ergriffen, und sie sind, wie man sie ermahnt, daß sie sein sollen, wenn nur diese Verfassung des Gemüthes Bestand hätte, und wenn nur nicht die herrliche Begeisterung alsbald der Menge, welche abräth vom Guten, zum Opfer würde. Wenige können die Gesinnung, die sie angenommen, bis nach Hause tragen. Es ist leicht, den Hörer zu der Begierde nach dem Guten zu erregen; denn Allen hat die Natur die Grundlagen und den Keim der Tugenden verliehen. Wir Alle sind zu dem Allem geboren. Wenn Einer von Außen einen Reiz übt, so lösen sich gleichsam jene Güter der Seele und kommen zum Vorschein. Siehst Du nicht, wie die Schauspielhäuser zusammentönen, so oft Etwas gesagt wird, was wir allgemein anerkennen, und wovon wir durch unsere Beistimmung bezeugen, daß es wahr sei?

„Der Armuth mangelt Vieles, Alles fehlt dem Geiz."
„Der Geizige ist Niemand gut, am wenigsten sich selbst."

---

*) Der obige Sinn der Worte (ad magnificas voces excitantur) ergibt sich durch Vergleichung einer Stelle, die zu Ende des Briefes folgt (§. 34): non ut verba prisca aut ficta captemus —, sed ut profutura praecepta et magnificas voces et animosas, quae mox in rem transferantur, s. unt. S. 2038, z. E.

Bei diesen Versen klatscht der schmutzigste Geizhals und freut sich, daß seine Laster gescholten werden. Wie viel mehr glaubst Du, daß dieß der Fall sei, wenn dergleichen von einem Philosophen gesagt wird, wenn heilsame Vorschriften mit Versen durchflochten werden, welche eben diese Vorschriften dem Gemüthe der noch schwachen Schüler tiefer einprägen? Denn, um mit Kleanthes zu sprechen, wie unser Hauch einen stärkeren Ton gibt, wenn ihn die Trompete durch die Engen des langen Kanales gezogen, zuletzt durch die offenere Mündung sich ausbreiten läßt: so verleiht der enge Zwang des Verses unseren Gedanken größere Stärke. Derselbe Sinn wird mit geringerer Aufmerksamkeit gehört und macht geringeren Eindruck, so lange er in ungebundener Rede vorgetragen wird: wenn die Versglieder hinzukommen, und bestimmte Füße den trefflichen Sinn zusammenhalten, so wird derselbe Gedanke wie mit kräftigem Arme geschwungen und geschleudert. Ueber die Verachtung des Geldes wird Vieles gesprochen und in langgedehnten Reden die Lehre vorgetragen, daß die Menschen in der Seele und nicht im Vermögen ihren Reichthum suchen sollen. Derjenige sei begütert, der sich in seine Armuth schickt und mit Wenigem sich reich macht. Stärker jedoch werden die Gemüther berührt, wenn Verse wie die folgenden gesprochen werden:

„Am wenigsten bedarfst Du, wenn Du wenig nur begehrst."
„Wer, was genug ist, wollen kann, hat, was er will." *)

Wenn wir diese und dergleichen Verse hören, so werden wir zum Geständniß der Wahrheit gebracht. Denn Diejenigen, welchen Nichts genug ist, bewundern, rufen Beifall, erklären dem Gelde ihre Feindschaft. Wenn Du diese ihre Stimmung siehst, so setze ihnen zu und

*) Verse des P. Syrus, welchem wahrscheinlich auch die vorhergehenden angehören.

dringe mit aller Macht auf das Eine, und laß das Hinundherreden und das Schlüssezienhen und das Schlingenlegen und die übrigen Spiele eines eiteln Scharfsinns! Rede gegen den Geiz, gegen die Ueppigkeit: wenn Du siehst, daß Du Etwas ausgerichtet und auf die Gemüther der Hörenden Eindruck gemacht hast, so gehe ihnen noch stärker zu Leibe! Es ist unglaublich, wie viel eine solche Rede ausrichten kann, die auf Heilung abzielt und ganz auf das Wohl der Hörenden gerichtet ist. Denn leicht werden junge Gemüther für die Liebe zum Edeln und Guten gewonnen; und an solche, die noch bildsam und wenig verdorben sind, legt die Wahrheit die Hand,*) wenn sie einen tüchtigen Anwalt gefunden hat. Ich wenigstens, wenn ich den Attalus gegen die Laster, die Irrthümer, die Uebel des Lebens reden hörte, wurde oft von Mitleiden mit dem menschlichen Geschlechte ergriffen, und hielt Jenen für erhaben und übermenschlich groß. Er selbst nannte sich einen König: aber mehr als König schien mir der zu sein, der über Könige Gericht halten durfte. Wenn er aber anfing, die Armuth zu empfehlen, und zu zeigen, wie Alles, was über das Bedürfniß hinaus gehe, eine überflüssige und dem Tragenden beschwerliche Last sei, so wünschte ich oftmals arm aus der Schule zu gehen. Wenn er anfieng unsere Lüste durchzuziehen, einen keuschen Leib, einen nüchternen Tisch, ein nicht blos von unerlaubten, sondern auch von überflüssigen Lüsten befreiten Sinn zu preisen, so bekam ich Lust, den Gaumen und Magen einzuschränken. Davon ist mir Einiges geblieben, Lucilius: denn groß war der Anlauf, mit welchem ich an Alles gegangen war. Bald darauf in das öffentliche Leben zurückgeführt, bewahrte ich Weniges von dem heilsamen Anfang. Von

*) **Inicit manum**: ein juridischer Ausdruck, um das Eigenthumsrecht an den Tag zu legen.

jener Zeit an verzichtete ich auf Austern und Schwämme für das ganze Leben: denn es sind nicht Speisen, sondern Leckereien, die die Satten zum Essen nöthigen, und wie es den Essern erwünscht ist, welche mehr in sich stopfen als sie fassen können, ebenso leicht, als sie hinabgehen, wieder zurückkehren. Von jener Zeit enthalte ich mich für mein ganzes Leben der Salbe, weil der beste Geruch am Körper keiner ist. Von jener Zeit entbehrt mein Magen des Weines. Von jener Zeit meide ich für mein ganzes Leben das Bad: denn den Körper abzukochen und durch Schweiße auszusieden hielt ich für unnütz und weichlich zugleich. Das Uebrige, was ich weggeworfen, ist zurückgekehrt, so jedoch, daß ich in Dingen, in welchen ich die Enthaltung aufgegeben, Maß halte, und zwar ein der Enthaltung ziemlich nahe kommendes, welches vielleicht noch schwerer ist als diese, weil man leichter aus der Seele Etwas ausrottet als vermindert.

Weil ich begonnen habe, Dir zu erzählen, mit wie viel größerem Eifer ich als Jüngling die Bahn der Philosophie betreten habe, als ich im Alter darauf fortwandle, so will ich mich nicht scheuen, zu bekennen, welche Liebe zu Pythagoras mir Sotion *) eingeflößt hat. Er sagte mir, warum jener der thierischen Nahrung sich enthalten habe, warum später Sextius.**) Der Beweggrund für Beide war verschieden, aber beidemal ein herrlicher. „Dieser glaubte, der Mensch habe unblutige Nahrung genug, und werde an Grausamkeit gewöhnt, wenn die Zerfleischung dem Genusse diene. Er setzte bei, man müsse

---

*) Peripatetischer Philosoph aus Alexandria, der auch ep. 49, 2. (s. ob. S. 1591.) als Lehrer des Seneca genannt ist.

**) Vgl. ep. 59, 6. (ob. S. 1640.), 64, 2. (S. 1653.), 98, 13. (S. 1972.), de ira III, 36. (S. 170.), und Bähr, in Pauly's Realencyclop. VI, 1. S. 1144.

den Stoff der Schwelgerei beschränken. Er zog den Schluß, daß manchfache und unsern Körpern fremde Nahrungsmittel der Gesundheit zuwider seien. Pythagoras dagegen sagte, daß Alles mit Allem verwandt sei, und daß es einen Verkehr der Seelen gebe, die von einer Gestalt zur andern übergehen. Keine Seele, wenn Du ihm glauben willst, geht unter oder ruht auch nur, mit Ausnahme der kurzen Zeit, so lange sie in einen andern Körper versetzt wird. Wir werden sehen, durch welche Wechsel der Zeiten hindurch und wann sie, nachdem sie mehrere Wohnungen durchirrt hat, in den Menschen zurückkehrt. Inzwischen flößte er den Menschen Furcht vor Verbrechen und Vatermord ein, indem sie unwissend auf die Seele des eigenen Vaters stoßen und dieselbe durch Messer oder Biß verletzen können, wenn in diesem oder jenem Körper ein verwandter Geist seine Wohnung hätte." Nachdem Sotion dieß auseinandergesetzt und durch seine Beweisgründe bekräftigt hatte, so sprach er: „glaubst Du nicht, daß die Seelen in andere und immer wieder andere Körper verwiesen werden? und daß eine Wanderung sei, was wir Tod nennen? Glaubst Du nicht, daß in diesen zahmen oder wilden oder in das Wasser versenkten Thieren eine Seele weile, die einst einem Menschen gehörte? Glaubst Du nicht, daß Nichts in dieser Welt untergehe, sondern den Ort vertausche? und daß nicht nur die Himmelskörper durch gewisse Umläufe sich bewegen, sondern auch die Thiere ihre Orte wechseln, und die Seelen im Kreise umgetrieben werden? Große Männer haben dieß geglaubt; daher verschiebe Dein Urtheil, und stelle Dich im Uebrigen auf alle Fälle sicher! Ist jener Glaube wahr, so hältst Du Dich frei von einer Schuld, wenn Du thierischer Nahrung Dich enthältst; ist er falsch, so zeigst Du Dich als mäßig. Was ist es für ein Verlust, wenn Deiner Grausamkeit ein Ende gemacht wird? Ich nehme Dir die Nahrung von Löwen und Geiern." Durch diese Reden ange-

trieben fieng ich an mich der Thiere zu enthalten, und nach Jahresfrist war mir die Gewohnheit nicht nur leicht, sondern angenehm. Ich glaubte, mein Geist seie lebhafter, und möchte Dich heute nicht versichern, er sei es nicht gewesen. Du fragst, wie ich wieder davon abgestanden sei? Meine Jugendzeit fiel in die Regierung des Tiberius Cäsar: zu jener Zeit wurde ausländischer Gottesdienst ausgetrieben, die Enthaltung von gewissen Thieren aber rechnete man unter die Beweise des Aberglaubens. Auf die Bitte meines Vaters also,*) der keine Verleumdung fürchtete, die Philosophie aber haßte, kehrte ich zu der alten Gewohnheit zurück: und ohne viele Mühe überredete er mich, daß ich anfieng besser zu essen. Attalus pflegte ein Lager zu loben, das dem Körper widerstände: eines solchen bediene ich mich noch als Greis, in welchem kein Eindruck sichtbar werden kann.

Dies berichtete ich, um Dir zu beweisen, wie gewaltig der erste Anlauf sei, den die Anfänger zu allem Guten nehmen, wenn Jemand sie ermahnt und antreibt. Aber Etwas wird durch die Lehrenden verfehlt, die uns schwatzen, nicht handeln lehren, Etwas durch die Lernenden, die den Vorsatz zu ihren Lehrern bringen, nicht den Charakter, sondern den Verstand zu bilden. Was Philosophie war, ist daher Philologie geworden. Von großer Wichtigkeit aber ist, mit welchem Vorsatz Du an Etwas Dich machst. Wer als künftiger Grammatiker den Virgil durchforscht, der liest jene herrlichen Worte:

„Es entflieht uns die Zeit und ist nimmer ersetzbar" **)

nicht in dem Sinne: „Man muß wachen. Wenn wir nicht eilen, so

---

*) Vgl. über Seneca's Vater consol. ad Helv. 16, 9. (ob. S. 221.).

**) Vergl. Virgil Georg. III, 284.

bleiben wir zurück. Es drängt uns und wird gedrängt der eilende Tag. Wir werden unvermerkt fortgerissen. Alles verschieben wir auf die Zukunft, und während die Dinge sich jählings bewegen, so schleichen wir;" — sondern um zu bemerken, daß Virgil, so oft er von der Schnelligkeit der Zeit spricht, das Zeitwort fugit gebraucht.

„Jeglicher bessere Tag in der armen Sterblichen Leben
„Fliehet zuerst: es erscheint Krankheit und trauriges Alter:
„Mühsal rafft uns dahin und die Strenge des grausamen Todes." *)

Wessen Ziel die Philosophie ist, der gibt auch diesen Worten die rechte Beziehung. Niemals, sagt er, gebraucht Virgil den Ausdruck, daß die Tage gehen, sondern daß sie fliehen, weil dies die schleunigste Art des Laufens ist, und von den besten Tagen sagt er, daß sie zuerst hinweggerafft werden: was zögern wir also, uns selbst in schleunige Bewegung zu setzen, damit wir die Geschwindigkeit dessen, was am reißendsten sich bewegt, erreichen können? Das Bessere fliegt vorüber, das Schlimmere tritt an die Stelle. Wie aus einem Kruge das Lauterste zuerst ausfließt, das Schwerste aber und das Trübe sich setzt, so kommt in unserem Leben, was das Beste ist, zuerst. Daß dieses ausgeschöpft werde, geben wir lieber bei Anderen zu, um für uns den Satz zu behalten. Fest hafte jener Spruch in unserer Seele und gelte gleichsam als Orakelspruch:

„Jeglicher bessere Tag in der armen Sterblichen Leben
„Fliehet zuerst."

Warum der bessere? Weil, was zurückbleibt, unsicher ist. Warum der bessere? Weil wir als Jünglinge lernen können, weil wir die empfängliche und noch bildsame Seele auf das Bessere richten können; weil diese Zeit zu Anstrengungen geeignet ist, geeignet, um den Geist

*) Georg. III, 66 ff.

durch Studien in Bewegung zu setzen und den Körper durch Arbeiten zu üben. Was übrig ist, das ist träger und matter und dem Ende näher. Deßhalb wollen wir mit ganzer Seele darnach streben, und alles Zerstreuende bei Seite lassend, auf das Eine hinarbeiten, daß wir nicht diese Schnelligkeit der eilenden Zeit, die wir nicht zurückhalten können, erst gewahr werden, wenn wir zurückgeblieben sind. Jeder erste Tag gelte uns als der beste und werde zu dem unsrigen gemacht. Das Fliehende muß ergriffen werden. Solche Gedanken hat derjenige nicht, welcher jenes Gedicht mit den Augen des Grammatikers liest, daß je der erste Tag deßhalb der beste sei, weil Krankheiten nachkommen, weil das Alter auf dem Fuße folgt, und während wir noch an Jugend denken, über unserem Haupte ist: sondern er sagt, daß Virgil beständig „Krankheiten und Alter" zusammen setze. Nicht mit Unrecht bei Gott: denn das Alter ist eine unheilbare Krankheit. Außer dem, sagt er, gibt er dem Alter diesen Beinamen, er nennt es „traurig":

„es erscheint Krankheit und trauriges Alter."

An einem andern Orte sagt er:

„Blaß auch wohnen umher Krankheiten und trauriges Alter." *)

Du darfst Dich nicht wundern, daß aus demselben Stoffe ein Jeder entnimmt, was für seine Studien paßt. Auf derselben Wiese sucht der Stier das Gras, der Hund den Hasen, der Storch die Eidechse. Wenn hier ein Philologe, dort ein Grammatiker, dort ein Solcher, der sich der Philosophie widmet, das Buch von Cicero über den Staat zur Hand nimmt: so richtet jeder seine Aufmerksamkeit anderswohin. Der Philosophe wundert sich, daß gegen die Gerechtigkeit so viel gesprochen werden konnte. Wenn der Philologe ganz das

*) Aen. VI, 275. Vergl. Brief 107, 3. (ob S. 2020.).

Gleiche zu lesen unternommen hat, so bemerkt er: daß es zwei römische Könige gebe, von denen der eine keinen Vater, der andere keine Mutter hat. Denn über die Mutter des Servius ist man im Zweifel. Von Ancus wird kein Vater genannt: er heißt der Enkel des Numa. Außerdem bemerkt er, daß derjenige, welchen wir Dictator nennen und in den Geschichtsbüchern so genannt finden, bei den Alten magister populi (Oberster des Volkes) geheißen habe. Heute noch findet sich dies in den Augural-Büchern. und wird dadurch bestätigt, daß der von Jenem Ernannte magister equitum (Reiter-Oberst) heißt. Ebenso bemerkt er, daß Romulus bei einer Sonnenfinsterniß umgekommen sei; daß Berufung an das Volk auch von den Königen Statt gefunden habe: dieß glauben in den Pontifikal-Büchern sowohl Andere als Fenestella zu finden. Hat dagegen der Grammatiker dieselben Bücher aufgeschlagen, so trägt er zuerst in seine Erklärung ein, daß Cicero die (alten) Worte reapse (d. i. reipsa), und ebenso sese (d. i. seipse) gebrauche. Dann geht er zu demjenigen über, was die Gewohnheit eines Jahrhunderts geändert hat, wie z. B. Cicero sagt: quoniam sumus ab ipsa calce ejus interpellatione revocati.*) Die Linie, welche wir jetzt in der Rennbahn creta nennen, wurde von den Alten calx genannt.

Sodann sammelt er die Verse des Ennius, und vorzüglich jene auf Africanus:

*) „Weil wir durch sein Dazwischenreden vom Ziele selbst zurück gerufen sind." Calx (oder creta) bezeichnete eine Linie, die am Ziele der Rennbahn (vgl. Plin. Hist. Nat. XXXV, 17. s. 58., ad victoriae notam, nebst Cic. Cato 23, 83. und Propert. IV, 2, 58) mit Kalk (oder Kreide) gezogen war. Da indessen die Rennbahn umkreist ward, so fiel diese Linie mit dem Ausgang zusammen und diente zugleich, um die Wagen vor der Abfarth in Fronte zu bringen (vgl. Krause, in Pauly's Realencyclop., Bd. II. S. 383 f.).

Cui nemo civis neque hostis
Quivit pro factis reddere operae pretium.
(Dem weder Freund noch Feind
Bezahlen konnte seiner Thaten würd'gen Lohn.)

Hieraus, sagt er, sehe er, daß bei den Alten opera (in der Einzahl) nicht blos auxilium (Hilfe), sondern auch opera (in der Mehrzahl, = Thaten) bezeichnet habe; denn er sagt, weder Freund noch Feind habe können dem Scipio operae pretium reddere (den Lohn seiner Thaten bezahlen).

Sodann hält er sich für glücklich, daß er gefunden, wie Virgil auf die Worte gekommen sei:

Quem super ingens
Porta tonat coeli —
(Ueber ihm tönet
Mächtig das himmlische Thor —)

Er sagt, daß Ennius dies dem Homer und Virgil dem Ennius entwandt habe. Denn es finde sich bei Cicero in eben den Büchern vom Staate folgendes Epigramm:

Si fas endo plagas coelestum ascendere cuiquam est,
Mi soli coeli maxima porta patet.
(Ist je Einem vergönnt, zu ersteigen der Himmlischen Räume:
Offen das himmlische Thor steht mir, das mächt'ge, allein.)

Aber damit ich nicht selbst, während ich auf etwas Anderes ausgehe, unvermerkt zum Philologen und Grammatiker werde, so erinnere ich daran, daß das Hören und Lesen der Philosophen auf den Zweck eines seligen Lebens zu beziehen sei, nicht damit wir alte oder künstliche Worte und gesteigerte Metaphern und Redefiguren suchen, sondern Vorschriften, die uns nützlich werden mögen, und herrliche und hochherzige Sprüche, welche bald in die That sollen übergesetzt werden. Also sollen wir Philosophie erlernen, daß aus den Worten

Werke werden. Von Niemand aber glaube ich, daß er sich schlechter um alle Sterblichen verdient mache, als wer die Philosophie wie eine feile Kunst erlernt hat, und anders lebt, als er lehrt, daß man leben müsse. Solche Leute sind lebendige Beispiele ihrer unnützen Lehre, indem sie von keinem der Laster, gegen welche sie zu Feld ziehen, frei sind. Ein Lehrer dieser Art kann mir ebensowenig nützen, als ein Steuermann, der im Sturme seekrank wird. Das Steuer muß in den reißenden Wogen festgehalten, mit dem Meere selbst muß gekämpft, die Segel müssen dem Winde entrissen werden: was kann mich ein Lenker des Fahrzeugs helfen, der die Besinnung verloren hat und speit? Von einem wieviel größeren Sturme, glaubst Du, daß das Leben umher geworfen werde, als irgend ein Fahrzeug? Nicht reden, sondern steuern muß man. Alles, was sie sagen, und womit sie vor der Menge ihrer Zuhörer prahlen, ist fremdes Eigenthum. Plato hat dies gesagt, Zeno hat es gesagt und Chrysippus und Posidonius und die große Schaar so vieler ähnlicher Männer. Wie sie beweisen können, daß es ihr Eigenthum sei, das will ich Dir offenbaren: sie dürfen nur thun, was sie sagen. Weil ich nun gesagt habe, was ich an Dich bringen wollte, so will ich jetzt Deinem Wunsch willfahren und die ganze von Dir angeregte Frage einem andern Briefe zuweisen, damit Du nicht an einen dornigen Gegenstand, der mit gespitzten und neugierigen Ohren gehört werden muß, ermattet gehest.

Hundertundneunter Brief.

Ob der Weise dem Weisen nütze, wünschest Du zu wissen. — Wir sagen, daß der Weise voll von allem Guten sei

und das Höchste erreicht habe: wie nun Einer einem Solchen nützen könne, der das höchste Gut besitzt, das fragt sich. Die Guten nützen sich gegenseitig: denn sie üben die Tugenden und erhalten die Weisheit in ihrem Stande. Jeder von Beiden bedarf Einen, mit dem er sich bespreche und mit dem er Untersuchungen anstelle. Die im Ringkampf Erfahrenen üben sich an einander.*) Der Tonkünstler wird durch Denjenigen gefördert, der das Gleiche gelernt hat. Auch der Weise hat nöthig, daß seine Tugenden in Uebung erhalten werden: wie er sich nun selbst in Bewegung setzt, so wird er von einem anderen Weisen in Bewegung gesetzt. Was wird der Weise dem Weisen nützen? Er wird ihm einen Antrieb geben, und wird ihm Gelegenheiten zu edeln Handlungen aufzeigen. Außerdem wird er diese und jene Gedanken, die er gehabt hat, ihm offenbaren, und wird ihn von dem, was er gefunden hat, unterrichten. Denn immer bleibt Manches auch dem Weisen in der Ferne, was er erst noch finden muß, und worauf seine Seele ausgehen muß. Der Böse schadet dem Bösen. Er macht ihn noch schlimmer durch die Steigerung seines Zorns,**) durch die Billigung seiner Trauer, durch das Lob seiner Lüste: und dann ist der Zustand der Bösen am schlimmsten, wenn dieselben eine Menge von Lastern gemischt und alle Schlechtigkeit vereinigt haben. Umgekehrt wird also der Gute dem Guten nützen. Auf welche Weise? sagst Du. Er wird Freude in ihm erwecken, das Vertrauen in ihm bestärken. Durch den wechselseitigen Anblick ihrer Ruhe wird die Heiterkeit Beider zunehmen. Außerdem wird er ihm

---

*) **Peritos luctandi usus exercet.** Nach dem Zusammenhange ist zu **usus** nicht **artis**, sondern **peritorum** zu suppliren.

) Der Sinn scheint die Lesart **iram ejus (statt **iram metus**) zu verlangen, die durch einige Handschriften unterstützt ist.

gewisse Kenntnisse mittheilen: denn der Weise weiß nicht Alles, und wenn er auch Alles wüßte, so könnte Einer kürzere Wege ausdenken und solche aufzeigen, auf welchen die ganze Aufgabe leichter vollendet wird. Nützen wird der Weise dem Weisen nicht durch seine Kräfte, sondern durch die Kräfte dessen, dem er hilft. Auch allein gelassen kann der Weise seine Pflicht erfüllen. Er wird seine eigene Schnelligkeit gebrauchen, aber nichtsdestoweniger hilft ihm derjenige, der ihn im Laufe ermuntert. Nicht der Weise nützt dem Weisen, sondern es nützt sich Einer selbst: das merke Dir! Nimm' dem Einen die eigene Kraft, und der Andere richtet Nichts aus. Auf dieselbe Art könntest Du sagen, es sei im Honig keine Süßigkeit: denn Zunge und Gaumen des Genießenden selbst muß für das Kosten einer solchen Speise so eingerichtet sein, daß er ebenso sie schmeckt, wie sie geboten wird: denn allerdings gibt es Leute, die in Folge einer Krankheit den Honig für bitter halten. Beide müssen so beschaffen sein, daß der Eine zu nützen im Stande, und der Andere für den, der ihm nützen soll, ein geeigneter Stoff sei.

„Für Dasjenige," sagt man, was den höchsten Grad von Wärme erreicht hat, ist es überflüssig, weiter erwärmt zu werden. Und so ist Demjenigen, der bis zum höchsten Gute gelangt ist, ein Anderer, der ihm nütze, überflüssig. Verlangt ein Landmann, der mit allem Nöthigen ausgerüstet ist, von einem Andern ausgerüstet zu werden? Hat ein Soldat, der bewaffnet ist, wie es für Einen hinreicht, der in die Schlacht ziehen will, noch weiter Waffen nöthig? Ebenso wenig der Weise: denn er ist gehörig ausgerüstet für das Leben, und gehörig bewaffnet." Hierauf antworte ich: was im höchsten Grad von Wärme ist, hat noch weitere Wärme nöthig, um den Grad, den es erreicht hat, zu behalten. „Aber," sagt man, „die Wärme erhält sich selbst." Für's Erste ist ein großer Unterschied

zwischen dem, was verglichen wird: denn die Wärme ist einfach, das Nützen aber manchfaltig. Sodann hilft der Wärme die Hinzufügung von Wärme nicht, daß sie warm werde. Der Weise kann nicht in der Verfassung seiner Seele beharren, wenn er nicht einige Freunde zuläßt, die ihm ähnlich sind, und denen er seine Tugenden mittheilen kann. Nimm' hinzu, daß eine Freundschaft zwischen allen Tugenden besteht. Derjenige nützt also, der die Tugenden eines Anderen, die den seinigen gleich sind, liebt, und die seinigen wiederum zu lieben gibt. Was ähnlich ist, macht Freude, zumal wenn es edel ist und Beifall zu geben und selbst zu gewinnen weiß. Außerdem ist kein Anderer geschickt, auf die Seele eines Weisen zu wirken, als ein Weiser, sowie auf einen Menschen kein Anderer auf vernünftige Weise wirken kann, als ein Mensch. Wie also Vernunft nöthig ist, um auf Vernunft zu wirken, so ist vollkommene Vernunft nöthig, um auf vollkommene Vernunft zu wirken. Man sagt zwar auch von Denjenigen, daß sie nützen, durch welche uns Mitteldinge zu Theil werden, wie Geld, Gunst, gesicherte Lage, und Anderes, was für das praktische Leben von Werth oder nöthig ist: in diesen Dingen wird man auch von dem Thoren sagen, daß derselbe dem Weisen nütze. Nützen aber heißt, der Natur gemäß auf die Seele wirken, sowohl durch eigene Kraft, als durch die Kraft dessen, auf den man wirkt. Dieß wird nicht ohne Vortheil für Denjenigen selbst, welcher nützt, geschehen; denn durch Uebung der fremden Kraft muß er nothwendig auch die seinige üben. Allein um Solches bei Seite zu lassen, was entweder zu den höchsten Gütern gehört oder diese hervorbringt, so können die Weisen nichts desto weniger sich gegenseitig nützen. Denn einen Weisen zu finden, ist dem Weisen an sich etwas Wünschenswerthes: weil alles Gute von Natur dem Guten werthvoll ist, und folglich ein Jeder sich mit dem Guten gleichwie mit sich selbst befreundet.

Es ist um der Sache willen nöthig, von dieser Frage zu einer anderen überzugehen. Es fragt sich nämlich, ob der Weise eine Berathschlagung anstellen, und ob er zum Rathe einen Andern herbeirufen werde. Dieß muß er nothwendig thun, wenn es um diese bürgerlichen, häuslichen und so zu sagen sterblichen Dinge sich handelt. In diesen bedarf er fremden Rath so gewiß als einen Arzt, einen Steuermann, einen Anwalt und Ordner des Prozesses. Der Weise wird also dem Weisen in manchen Fällen nützen: denn er wird ihn berathen. Allein auch in jenen großen und göttlichen Angelegenheiten wird er ihm, wie wir sagten, durch gemeinsames Ueben des Guten und durch die Vereinigung der Seelen und Gedanken nützlich sein. Außerdem ist es der Natur gemäß, auch die Freunde zu umfassen, und am Thun seiner Freunde wie am eigenen Thun sich zu erfreuen. Denn wenn wir es nicht so machen, so wird uns auch die Tugend nicht bleiben, die durch Umgang erstarkt.*) Die Tugend aber mahnt uns, die Gegenwart wohl anzuwenden, für die Zukunft zu sorgen, zu Rathe zu gehen und die Geisteskraft anzustrengen: leichter wird Derjenige sich anstrengen und das Schwere überwinden, welcher Jemand sich zugesellt. Er sucht daher entweder einen vollkommenen Mann, oder einen solchen, welcher fortschreitet und der Vollkommenheit nahe ist. Nützen aber wird ihm der Vollkommene, wenn er die Berathung durch Mittheilung seiner Einsicht fördert. Man sagt, daß die Menschen in fremder Sache mehr als in eigener sehen: so geht es den Leuten, die die Liebe zu sich selbst verblendet, und welchen die Furcht bei Gefahren die Einsicht in das,

*) Die Worte exercendo se (quae ex. se usu valet) scheinen uns mit Schweighäuser aus einem alten Scholion (welches jedoch den Sinn verfehlte) eingeschlichen.

was vortheilhaft ist, benimmt. Ein solcher wird anfangen klug zu sein, wenn er sicher ist und nicht mehr zu fürchten hat. Aber nichts destoweniger gibt es Einiges, was auch Weise schärfer an einem Andern als an sich selber sehen. Ueberdieß wird der Weise dem Weisen jene süße und edle Uebereinstimmung im Wollen und Nichtwollen gewähren: am gleichen Joche wird er das edle Werk vollführen.

Ich habe gelöst, was Du gefordert, obgleich es in die Reihe der Gegenstände gehörte, die wir in den „Büchern der Moralphilosophie" umfassen. Bedenke, was ich Dir oft zu sagen pflege, daß in solcherlei Dingen nichts Anderes als der Scharfsinn geübt wird. So oft kehre ich zu der Frage zurück: „was nützt mich dieß? macht es mich tapferer, gerechter, mäßiger? Noch ist es nicht Zeit zu Uebungen: noch bedarf ich eines Arztes. Was verlangst Du von mir eine unnütze Wissenschaft? Du hast Großes verheißen: ich sehe Kleines. Du sagtest, ich würde unerschrocken sein, auch wenn Schwerter um mich blitzten, auch wenn die Spitze des Degens die Kehle berührte. Du sagtest, ich würde unbesorgt sein, auch wenn Feuerbrände um mich loderten, auch wenn ein plötzlicher Wirbelwind mein Schiff auf dem ganzen Meere umherwürfe. Dazu verhilf mir inzwischen, daß die Lust und der Ruhm von mir verachtet werde: nachher erst magst Du mich lehren, Verwickeltes aufzulösen, Zweideutiges zu unterscheiden, Unklares zu durchschauen: jetzt aber lehre mich, was nöthig ist!"

Hundertundzehnter Brief.

Jedem sind die Götter gnädig, der mit sich selbst versöhnt ist. Vor jeder eitlen Sorge bewahrt aber die Philosophie, die nicht nur das Ueberflüssige, sondern selbst das Nothwendige verachten lehrt.

Von meinem Nomentanum aus grüße ich Dich und wünsche Dir guten Muth, das heißt die Gunst aller Götter: welche Jedem gnädig und hold sind, der mit sich selbst versöhnt ist. Lege für jetzt bei Seite, was Einige annehmen: daß Jedem von uns ein Gott zum Führer gegeben werde, keiner von den vornehmen zwar, sondern einer von niederer Gattung, aus der Zahl Derjenigen, welche bei Ovid **de plebe Dei** (Götter aus dem Volke)*) heißen. Doch wünsche ich, Du legest dieß also bei Seite, daß Du Dich erinnerst, unsere Vorfahren, welche dieß glaubten, seien Stoiker gewesen: denn diese gaben Jedem einen Genius und eine Juno. Nachher wollen wir sehen, ob die Götter so viel Zeit haben, daß sie um die Angelegenheiten der Einzelnen sich bekümmern. Inzwischen sollst Du so viel wissen: mögen wir einem Gotte zugetheilt, oder mögen wir versäumt und dem Zufall überlassen sein, so könnest Du Keinem etwas Härteres anwünschen, als wenn Du ihm anwünschest, daß er sich selbst zürne. Du hast aber keinen Grund, daß Du Einem, den Du für strafwürdig hältst, die Götter zu Feinden wünschest: denn er hat sie zu Feinden, sage ich, auch wenn ihre Gunst ihn hervorzuziehen scheint. Sieh' Dir die Sache genau an, und schaue zu, was unsere Schicksale seien, nicht wie sie heißen: so wirst Du finden, daß mehrere Uebel zu unserem

---

*) **Metamorph. I, 595.**

Glücke als zu unserem Unglücke dienen. Denn wie oft war die Ursache und der Anfang des Glückes, was ein Unglück hieß? Wie oft hat ein Begegniß, das mit großem Glückwünschen aufgenommen wurde, sich eine Stufe zum Abgrund gebaut, und Einen, der schon emporragte, noch höher gehoben, als ob er noch da stünde, wo das Fallen keine Gefahr bringt? Allein das Fallen selbst hat gar nichts Schlimmes an sich, wenn Du auf den Ausgang siehst, über welchen hinaus die Natur Keinen zu Fall bringt. Nahe ist das Ende aller Dinge: kurz ist, sage ich, die Bahn, aus welcher der Glückliche ausgestoßen und der Unglückliche entlassen wird. Wir dehnen beide Bahnen aus und machen sie lang durch Furcht und Hoffnung. Wenn Du aber weise bist, so miß Alles nach menschlichem Verhältniß, und ziehe zugleich, was Dich erfreut und was Du fürchtest, zusammen! Es gewährt aber so großen Nutzen, über Nichts sich lange zu freuen, um vor Nichts sich lange zu fürchten.

Allein warum ziehe ich dem Uebel jene Grenzen? Es ist kein Grund, daß Du irgend Etwas für furchtbar haltest. Eitel sind jene Befürchtungen, die uns in Unruhe setzen und außer uns bringen. Keiner von uns hat die Wahrheit ergründet, sondern Einer hat dem Andern die Furcht überliefert. Keiner hat gewagt, zu dem, was ihn beunruhigte, heranzutreten, und das Wesen und das Gute von dem, was er fürchtet, kennen zu lernen. Darum wird etwas Falsches und Eitles noch geglaubt, weil es nicht widerlegt wird. Halten wir es der Mühe werth, die Augen anzustrengen: bald wird sich zeigen, wie kurz, wie ungewiß, wie gefahrlos ist, was wir fürchten. Eine solche Verwirrung unserer Seelen findet Statt, wie Lucretius meinte:*)

„Denn wie die Kinder erzittern und Alles fürchten im Finstern,
„Also fürchten auch wir uns im hellen Lichte des Tages.“

---

*) De rer. nat. II, 54 f.

Wie nun? Sind wir nicht thörichter als jeder Knabe, die wir uns im Lichte fürchten? Allein es ist falsch, o Lucretius! Wir fürchten uns nicht im Lichte: Alles haben wir zur Finsterniß gemacht. Wir gewahren Nichts, weder was uns schaden, noch was uns nützen könnte. Unser Leben lang rennen wir an, und halten doch nicht inne oder setzen den Fuß mit größerer Vorsicht. Du siehst aber, was für eine tolle Sache es um die Hitze in der Finsterniß ist. Allein wir gehen wahrhaftig darauf aus, daß wir recht weit zurückgerufen werden müssen: und während wir nicht wissen, wohin wir verschlagen werden, so beharren wir doch darauf, dahin zu eilen, wohin wir die Richtung genommen. Allein es kann Tag werden, wenn wir nur wollen.

Nur auf Eine Weise aber kann dieß geschehen, wenn Einer diese Wissenschaft des Menschlichen und Göttlichen in sich aufnimmt; wenn er sich nicht oberflächlich von ihr berühren, sondern sich von ihr durchdringen läßt, wenn er dasselbe, obgleich er es kennt, von Neuem vornimmt und oft auf sich anwendet; wenn er untersucht, was Güter und was Uebel seien, und welchen Dingen dieser Name fälschlich beigelegt sei; wenn er über das Edle, das Schändliche, über die Vorsehung Untersuchungen anstellt. Und der menschliche Forschungsgeist bleibt nicht in diesen Grenzen stehen: er verlangt auch über die Welt hinauszuschauen, wohin sie geht, wovon sie ausgegangen, zu welchem Ziele solche Schnelligkeit der Dinge eile. Von dieser göttlichen Betrachtung haben wir die Seele abgelenkt und in ein schmutziges und niedriges Gebiet gezogen, damit sie dem Geize fröhne, und die Welt und ihre Grenzen und ihre Alles bewegenden Gebieter verlassend, die Erde ausspüre, und suche, welches Uebel sie aus derselben ausgrabe, nicht zufrieden mit denen, die von Außen entgegenkommen. Was uns zum Guten dienen sollte, hat unser Gott und Vater in unsere nächste Nähe gesetzt. Er hat nicht auf unser Suchen darnach gewar-

tet, und hat es von selbst gegeben: was uns schaden sollte, hat er tief hinabgedrückt. Nur über uns selbst können wir uns beklagen: wir haben dasjenige, was uns zum Verderben gereichen sollte, wider den Willen der Natur, die es vor uns verbarg, hervorgeholt. Wir haben unsere Seele der Lust geweiht, welcher nachzugeben der Anfang aller Uebel ist. Wir haben sie dem Ehrgeiz und dem Ruhme und andern ebenso eiteln und leeren Dingen überliefert. Was ermahne ich Dich also jetzt zu thun? Nichts Neues: denn für keine neuen Uebel werden Heilmittel gesucht; sondern dieß zuerst, daß Du bei Dir selbst untersuchest, was nothwendig und was überflüssig sei. Das Nothwendige wird Dir überall entgegenkommen: das Ueberflüßige mußt Du immer und mit aller Anstrengung suchen. Du hast aber keine Ursache, Dich sehr zu loben, wenn Du goldene Bettstellen und mit Edelsteinen besetztes Geräthe verachtest: denn was für eine Tugend ist es, Ueberflüssiges zu verachten? Dann bewundere Dich, wenn Du das Nothwendige verachtest. Damit thust Du nichts Großes, daß Du ohne einen rechten Prunk zu leben im Stande bist, daß Du nicht nach tausendpfündigen Ebern, noch Zungen von Phönikoptern (Rothfedern) noch anderen Seltenheiten einer Schwelgerei Verlangen trägst, die bereits ganze Thiere verschmäht, und gewisse Glieder von einzelnen ausliest. Dann werde ich Dich bewundern, wenn Du auch das geringste Brod nicht verachtest, wenn Du denkst, daß Gras, wo es nöthig ist, nicht blos für das Vieh, sondern auch für den Menschen wachse; wenn Du weißst, daß die Spitzen vom Laube der Bäume*) den Magen füllen können, in welchen wir so Kostbares zusammentragen, als ob er das Empfangene bei sich behielte. Ohne ekle Auswahl muß er gefüllt

*) Wie der Cyniker Diogenes sie aß; vgl. Aelian. Var. Hist. XIII, 25.

werden: denn was kommt darauf an, was er empfängt, da er Alles, was er empfängt, verlieren muß? Es ergötzt Dich, aufgestellt zu sehen, was in Land und Meer gefangen wird, das Eine desto angenehmer, wenn es frisch auf die Tafel gebracht wird, das Andere, wenn es lange gemästet, und genöthigt fett zu werden, schmilzt, und kaum sein Fett zusammenhalten kann. Es ergötzt Dich der künstlich hervorgebrachte Glanz dieser Dinge. Aber wahrlich, wenn diese sorgfältig aufgespürten und auf allerlei Weise zugerichteten Speisen in den Leib gekommen sind, so wird Eine und dieselbe Häßlichkeit sich über sie verbreiten. Willst Du die Wollust der Speisen verachten? Siehe ihren Abgang! Ich erinnere mich, daß Attalus unter großer Bewunderung aller Zuhörer also sprach: „Lange," sagte er, „täuschte mich der Reichthum; ich staunte, wenn ich Etwas von ihm an diesem oder jenem Orte hatte glänzen sehen. Ich glaubte, das Verborgene sei Demjenigen ähnlich, was gezeigt werde. Aber einst bei einem Aufzug sah ich allen in der Stadt vorhandenen Reichthum an Bildwerk in Gold und Silber und in Stoffen, die den Werth von Gold und Silber hinter sich gelassen haben, ausgesuchte Farben und Zeuge, die nicht nur jenseits unserer, sondern jenseits der feindlichen Grenzen geholt sind, hier die Schaaren von Knaben, ausgezeichnet durch Putz und Gestalt, dort die Schaaren von Frauen, und Anderes, was das Glück des größten Reiches, seine Besitzungen musternd, hervorgeholt hatte. Was heißt das Anderes, sagte ich, als die Begierden der Menschen reizen, die an sich schon rege sind? Was soll dieses Geldgepränge? Um die Habsucht zu lernen, sind wir zusammengekommen. Aber bei Gott, ich nehme weniger Begierde mit fort, als ich mitgebracht. Ich verachtete den Reichthum, nicht weil er überflüssig, sondern weil er ärmlich ist. Hast Du gesehen, wie innerhalb weniger Stunden jener Zug, obwohl langsam und in Ordnung, vor-

überging? Das soll unser ganzes Leben einnehmen, was einen ganzen Tag nicht einnehmen konnte? Auch dieß kam dazu: der Reichthum schien mir den Besitzern so überflüssig, als er es den Beschauern war. Das sage ich also mir selbst, so oft etwas Aehnliches meine Augen blendet, so oft mir ein glänzendes Haus, eine geputzte Schaar von Sklaven, eine von schönen Dienern getragene Sänfte entgegentritt: was wunderst Du Dich? was staunst Du? Es ist Gepränge. Diese Dinge werden gezeigt, nicht besessen, und gehen vorüber, indem sie gefallen. Wende Dich vielmehr zu wahrem Reichthum! Lerne mit Wenigem zufrieden sein, und rufe groß und muthvoll das Wort aus: „Wir haben Wasser, wir haben Brod! Mit Jupiter selbst wollen wir im Glücke es aufnehmen!" Das wollen wir, ich bitte Dich, auch wenn Jenes uns fehlt. Es ist schimpflich, ein glückliches Leben in Gold und Silber zu setzen, und ebenso schimpflich in Wasser und Brod. Was soll ich also thun, wenn ich dieß nicht habe? Du fragst, was das Mittel gegen den Mangel sei? Den Hunger endigt der Hunger. Im Uebrigen, was liegt daran, ob Dasjenige groß oder klein sei, was Dich Sklave zu sein nöthigt? Was kommt darauf an, wie wenig es sei, was das Schicksal Dir verweigern kann? Dieses Wasser und Brod selbst gehört zu dem, was von fremder Entscheidung abhängt: frei aber ist nicht Derjenige, über den das Schicksal wenig, sondern über den es gar Nichts vermag. So ist es: Du mußt Nichts bedürfen, wenn Du Jupiter herausfordern willst, der Nichts bedarf." So sprach Attalus zu uns: die Natur hat so zu Allen gesprochen. Willst Du dieß fleißig bedenken, so wirst Du dahin gelangen, daß Du glücklich seist, nicht scheinest, und daß Du es Dir, nicht Andern zu sein scheinest.

Hundertundeilfter Brief.

Die Sophistik und die Philosophie.

Wie die Sophismata lateinisch genannt werden, hast Du mich gefragt. Viele haben versucht, ihnen einen Namen beizulegen, aber keiner hatte Bestand: natürlich, weil die Sache selbst von uns nicht aufgenommen wurde und nicht in Gebrauch war, so widerstrebte man auch dem Namen. Der beste scheint mir jedoch, den Cicero gebrauchte: er nennt sie cavillationes (verfängliche Reden). Wer mit diesen sich abgibt, der schlingt zwar allerhand listige kleine Fragen, allein für das Leben gewinnt er Nichts: er wird weder tapferer, noch mächtiger, noch erhabener. Derjenige dagegen, der, um sich zu bessern, die Philosophie getrieben, wird groß am Geiste, voll Vertrauen, unüberwindlich, und größer, je näher man ihm tritt. Wie es mit großen Bergen geht, deren Höhe, von Ferne gesehen, weniger in das Auge fällt, während beim Herantreten erst sich zeigt, in welcher Höhe der Gipfel sei: ebenso, mein Lucilius, mit dem ächten und nicht in Kunststücken, sondern in Thaten sich bewährenden Philosophen. In der Höhe steht er, bewundernswerth, erhaben, von wahrer Größe. Er erhöht seine Sohlen nicht und geht nicht auf den Spitzen der Zehen, nach der Weise Derjenigen, welche durch Lüge ihrem Wuchse zu Hülfe kommen und größer scheinen wollen als sie sind: er ist zufrieden mit seiner Größe. Warum sollte er nicht mit einer Höhe zufrieden sein, bis zu welcher die Hand des Schicksals nicht reicht? Er ist also erhaben über das Menschliche, und sich selbst gleich bei jedem Stande der Dinge, mag das Leben in günstigem Flusse sich bewegen, oder unter Hemmnissen und Schwierigkeiten hin und her wogen. Diese Stetigkeit können jene verfänglichen Reden, von welchen ich

kurz zuvor sprach, nicht gewähren. Der Geist spielt mit ihnen, ohne durch sie gefördert zu werden, und zieht die Philosophie von ihrer Höhe auf den ebenen Boden herab. Gleichwohl möchte ich Dich nicht abhalten, solche Beschäftigungen zuweilen vorzunehmen, aber dann nur, wenn Du Dich mit Nichts beschäftigen willst. Das Schlimme jedoch haben sie an sich, daß sie auf gewisse Weise sich angenehm machen, und indem sie den Geist durch den Schein der Scharfsinnigkeit täuschen, ihn fesseln und aufhalten, während eine solche Masse von Dingen ihn ruft, und während kaum das ganze Leben hinreicht, um das Eine zu lernen, das Leben zu verachten. Nicht es zu regieren? sagst Du; dieß ist die zweite Aufgabe: denn Niemand regiert das Leben gut, der es nicht verachtet.

Hundertundzwölfter Brief.

Ein alter Sünder ist schwer zu bessern.

Ich wünsche in der That, daß Dein Freund gebildet und unterwiesen werde, wie Du verlangst: aber er faßt sich sehr hart an, oder vielmehr, was schlimmer ist, sehr weich, und durch die üble und lange Gewohnheit geschwächt. Ich will Dir aus unserer Kunst ein Beispiel geben. Nicht jede Rebe erträgt das Propfen: wenn sie alt und abgezehrt, schwach und dünn ist, so wird sie entweder das Propfreis nicht annehmen, oder nicht nähren und sich nicht aneignen, und nicht in die Beschaffenheit und Natur desselben übergehen. Darum pflegen wir sie über der Erde anzuschneiden, damit, wenn der Erfolg nicht entspricht, man das Glück zum zweiten Male versuchen, und sie noch einmal angreifen und unter der Erde propfen kann. Derjenige, von

welchem Du mir schreibst, und den Du mir empfiehlst, hat keine Kräfte: er hat sich den Lastern hingegeben, und ist zugleich verwelkt und verhärtet. Er kann die Vernunft nicht annehmen, kann sie nicht nähren. Allein er wünscht es selbst. Das glaub' ihm nicht! Ich sage nicht, er lüge Dir: er meint, daß er es wünsche. Die Schwelgerei hat ihm übel gemacht: bald wird er sich wieder mit ihr versöhnen. Allein er sagt, er ärgere sich über seinem Leben. Ich will es nicht leugnen: denn wer ärgert sich nicht? Die Menschen lieben zugleich und hassen ihr Leben. Dann also wollen wir unsere Stimme über ihn geben, wenn er uns die Ueberzeugung beigebracht, daß ihm die Schwelgerei sogar verhaßt sei: jetzt besteht nur Verdruß zwischen beiden.

Hundertunddreizehnter Brief.

Lehre der Stoiker, daß die Tugenden lebende Wesen seien. Nutzlosigkeit solcher Fragen für die wahren Zwecke der Philosophie.

Du verlangst, daß ich Dir schreiben soll, was ich über die bei den Unsrigen vielbesprochene Frage denke: ob die Gerechtigkeit, Tapferkeit, Klugheit und die übrigen Tugenden lebende Wesen seien? Durch solche Spitzfindigkeit haben wir es dahin gebracht, mein theurer Lucilius, daß wir unter eiteln Spielen unsern Geist zu üben und durch nutzlose Verhandlungen die Zeit zu vertreiben glauben. Ich will thun, was Du verlangst, und die Meinung der Unsrigen aus einander setzen. Allein ich gestehe, daß ich anderer Ansicht bin. Ich

denke, gewisse Dinge schicken sich für Leute, welche griechischen Schuh und Mantel tragen.

Was also die alten Philosophen in dieser Frage geleitet hat, das will ich Dir sagen. Es ist unbestritten, daß die Seele ein lebendes Wesen sei (animum animal esse), da sie bewirkt, daß wir lebende Wesen sind, und da von ihr die lebenden Wesen (animalia) ihren Namen tragen. Die Tugend aber ist nichts Anderes als die Seele in einer gewissen Verfassung: also ist sie ein lebendes Wesen. Sodann: die Tugend wirkt Etwas. Gewirkt aber kann Nichts werden ohne einen Trieb: wenn sie einen Trieb hat, den nur ein lebendes Wesen hat, so ist sie ein lebendes Wesen. Wenn die Tugend ein solches ist, wird eingewendet, so besitzt sie selbst Tugend. Warum sollte sie nicht sich selbst besitzen? Wie der Weise Alles durch die Tugend thut, also die Tugend durch sich. Demnach, sagen die Gegner, sind auch alle Künste lebende Wesen, und Alles was wir denken und im Geiste umfassen. Es folgt, daß viele tausend lebende Wesen in dieser engen Brust wohnen, und daß wir einzelne Menschen viele lebende Wesen seien oder viele solche haben. Du fragst, was hierauf geantwortet werde? Jedes einzelne von jenen Dingen wird ein lebendes Wesen sein, allein es werden nicht viele lebende Wesen sein. Wie ist das möglich? Ich will es Dir sagen, wenn Du mir Deinen Scharfsinn und Deine Aufmerksamkeit zuwendest. Jedes einzelne lebende Wesen muß eine besondere Substanz haben. Jene Alle haben Eine Seele: folglich können sie einzelne lebende Wesen sein, aber viele können es nicht sein. Ich bin sowohl ein lebendes Wesen als ein Mensch, und doch wirst Du nicht sagen, es seien zwei. Warum? Weil Zwei getrennt sein müssen; getrennt sage ich: der Eine muß vom Andern abgesondert sein, damit es zwei seien. Was in Einem vielfältig ist, das fällt unter Eine Natur, und ist deßhalb nur Eines.

Sowohl meine Seele ist ein lebendes Wesen als ich: und gleichwohl sind wir nicht Zwei. Warum? Weil die Seele ein Theil von mir ist. Dann mag Etwas für sich gezählt werden, wenn es für sich besteht: wenn es aber ein Glied eines Andern ist, so kann es nicht für etwas Anderes angesehen werden. Warum? Ich will Dir's sagen: weil, was ein Andres ist, sein eigen und ganz und in sich vollendet sein muß.

Ich habe bekannt, daß ich anderer Ansicht sei. Denn nicht nur die Tugenden werden lebende Wesen sein, wenn dieß angenommen wird, sondern auch die ihnen entgegengesetzten Laster und Affekte, wie der Zorn, die Furcht, die Traurigkeit, der Argwohn. Noch weiter wird jene Annahme führen: alle Meinungen, alle Gedanken werden lebende Wesen sein, was auf keine Weise angenommen werden kann. Denn nicht Alles, was vom Menschen geschieht, ist Mensch. Was ist die Gerechtigkeit? sagt man. Die Seele in einer gewissen Verfassung. Wenn daher die Seele ein lebendes Wesen ist, so ist es auch die Gerechtigkeit. Keineswegs: denn diese ist eine gewisse Beschaffenheit und eine gewisse Kraft der Seele. Dieselbe Seele wandelt sich in verschiedene Formen, und ist nicht so oft ein anderes lebendes Wesen, als sie etwas Anderes thut. Auch ist nicht Das, was von der Seele geschieht, ein lebendes Wesen. Wenn die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die übrigen Tugenden lebende Wesen sind: hören sie von Zeit zu Zeit auf, es zu sein, um wieder anzufangen, oder sind sie es immer? Die Tugenden können nicht aufhören. Also halten sich viele, ja unzählige lebende Wesen in dieser Seele auf. Es sind nicht viele, sagt man, weil sie an Eines geknüpft und Theile und Glieder von Einem sind. Auf dieselbe Weise stellen wir uns also das Aussehen der Seele vor, wie das der Hyder, welche viele Köpfe hat, von denen jeder für sich kämpft und für sich schadet.

Aber keiner von jenen Köpfen ist ein lebendes Wesen, sondern der Kopf eines lebenden Wesens; im Uebrigen ist sie selbst ein einziges lebendes Wesen. Niemand hat behauptet, daß an der Chimära der Löwe oder der Drache ein lebendes Wesen sei. Dieselben waren ihre Theile: die Theile aber sind nicht lebende Wesen.

Woraus schließest Du, daß die Gerechtigkeit ein lebendes Wesen sei? Sie wirkt Etwas, sagt man, und nützt: was aber Etwas wirkt und nützt, das hat einen Trieb: was aber einen Trieb hat, das ist ein lebendes Wesen. Es ist wahr, wenn es seinen eigenen Trieb hat: es hat aber nicht seinen eigenen Trieb, sondern den der Seele. Jedes lebende Wesen, bis es stirbt, ist dasjenige, was es von Anfang war: der Mensch, bis er stirbt, ist Mensch, das Pferd Pferd, der Hund Hund: es kann keines in ein anderes übergehen. Die Gerechtigkeit, das heißt die Seele in einer gewisser Verfassung, ist ein lebendes Wesen. Nehmen wir es an. Sodann ist ein lebendes Wesen die Tapferkeit, das heißt die Seele in einer gewissen Verfassung. Welche Seele? Diejenige, welche eben Gerechtigkeit war? Sie wird in dem früheren lebenden Wesen festgehalten, und kann nicht in ein anderes übergehen: in demjenigen, in welchem sie angefangen hat zuerst zu sein, muß sie beharren. Außerdem kann Eine Seele nicht zweien lebenden Wesen angehören, viel weniger mehreren. Wenn die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die Mäßigung und die übrigen Tugenden lebende Wesen sind, wie können sie Eine Seele haben? Eine jede muß ihre besondere haben, oder sind sie nicht lebende Wesen. Es kann nicht Einen Körper für mehrere lebende Wesen geben: das gestehen sie selbst zu. Was ist der Körper der Gerechtigkeit? Die Seele. Was ist aber der Körper der Tapferkeit? Dieselbe Seele. Aber Ein Körper kann nicht zweien lebenden Wesen angehören. Allein dieselbe Seele, sagt man, nimmt die Beschaffenheit der Ge=

rechtigkeit und der Tapferkeit und der Mäßigkeit an. Dieß könnte geschehen, wenn zu der Zeit, in welcher die Gerechtigkeit wäre, die Tapferkeit nicht wäre, zu der Zeit, in welcher die Tapferkeit wäre, die Mäßigkeit nicht wäre. Nun aber sind alle Tugenden zugleich. Wie können also die einzelnen lebende Wesen sein, da es Eine Seele ist, welche mehr als Ein lebendes Wesen nicht ausmachen kann? Endlich ist kein lebendes Wesen Theil eines andern. Die Gerechtigkeit aber ist ein Theil der Seele: folglich ist sie kein lebendes Wesen.

Es scheint mir, ich verschwende die Mühe in einer außer allem Zweifel stehenden Sache. Man sollte mehr darüber unwillig werden, als streiten. Kein lebendes Wesen ist Theil eines andern. Betrachte rings um Dich her die Körper von allen: ein jedes hat seine eigene Farbe und Figur und Größe. Unter Anderem scheint mir der Geist des göttlichen Künstlers auch deßhalb bewunderswerth, weil er bei solcher Menge von Dingen nie auf dasselbe verfallen ist: auch was sich ähnlich scheint, ist bei angestellter Vergleichung verschieden. So viele Arten von Blättern hat er hervorgebracht, bei deren keinem die eigenthümlichen Merkmale fehlen; so viele lebende Wesen, bei deren keinem eine völlige Aehnlichkeit, sondern stets ein Unterschied Statt findet. Er hat sich zum Gesetze gemacht, daß, was ein Anderes ist, auch unähnlich und ungleich sei. Alle Tugenden, wie ihr saget, sind gleich: folglich sind sie keine lebende Wesen. Jedes lebende Wesen wirkt Etwas durch sich: die Tugend aber wirkt Nichts durch sich, sondern mit dem Menschen. Alle lebende Wesen sind entweder vernünftig, wie die Menschen und wie die Götter; oder sie sind unvernünftig, wie die wilden Thiere und wie das Vieh. Die Tugenden sind allerdings vernünftig. Allein sie sind weder Menschen noch Götter: also sind sie keine lebende Wesen. Kein vernünftiges leben-

des Wesen thut Etwas, als wenn es zuerst durch die Vorstellung einer Sache gereizt ist, und hierauf einen Antrieb bekommen hat, welchen sodann die Zustimmung bestärkt hat. Was die Zustimmung sei, will ich Dir sagen: ich muß gehen: dann erst gehe ich, wenn ich mir dieß gesagt und diese meine Meinung gebilligt habe. Ich muß sitzen: auch hier muß dasselbe vorausgehen. Diese Zustimmung findet bei der Tugend nicht Statt. Nimm' die Klugheit: wie könnte sie dem Satze zustimmen: ich muß gehen? Dieß läßt die Natur nicht zu; denn die Klugheit sorgt für Denjenigen, der sie besitzt, und nicht für sich. Sie kann weder gehen noch sitzen. Deßhalb kann sie nicht zustimmen; und was nicht zustimmen kann, ist kein vernünftiges lebendes Wesen. Wenn die Tugend ein lebendes Wesen ist, so ist sie ein vernünftiges; sie ist aber kein vernünftiges, also kein lebendes Wesen. Wenn die Tugend ein lebendes Wesen ist, die Tugend aber ein Gut: so ist jedes Gut ein lebendes Wesen. Dieß geben die Unsrigen zu. Seinen Vater zu retten, ist ein Gut; in der Rathsversammlung weise zu stimmen, ist ein Gut; gerecht zu richten, ist ein Gut: also ist das Retten des Vaters ein lebendes Wesen, und das weise Stimmen ein lebendes Wesen. So weit wird die Sache führen, daß Du das Lachen nicht halten kannst. Klüglich zu schweigen ist ein Gut; wohl zu speisen, ist ein Gut: also ist das Schweigen und das Speisen ein lebendes Wesen. Ich will bei Gott nicht aufhören zu kitzeln und mir einen Spaß aus jenen spitzfindigen Albernheiten zu machen. Wenn Gerechtigkeit und Tapferkeit lebende Wesen sind, so sind es gewiß irdische. Jedes irdische lebende Wesen friert, hungert, dürstet: folglich friert die Gerechtigkeit, hungert die Tapferkeit, dürstet die Gnade. Was weiter? Soll ich jene Philosophen nicht fragen, welche Gestalt diese lebenden Wesen haben? Ob die eines Menschen, oder eines Pferdes, oder eines wilden Thieres? Geben

sie ihnen eine runde, wie sie Gott sie beilegen, so will ich fragen, ob auch der Geiz und die Schwelgerei und der Wahnsinn gleichfalls rund seien? denn auch diese sind lebende Wesen. Machen sie auch diese rund, so will ich noch weiter fragen, ob ein verständiges Spazierengehen ein lebendes Wesen sei? Sie müssen mir nothwendig Rede stehen, und mögen also sagen, das Spazierengehen sei ein lebendes Wesen, und zwar ein rundes. Damit Du aber nicht glaubest, ich seie der Erste von den Unsrigen, der nicht nach der Vorschrift rede, sondern seine eigene Ansicht habe: Kleanthes und sein Schüler Chrysippus waren nicht einig, was das Gehen sei. Kleanthes sagt: es seie der Lebensgeist, von der Grundkraft bis in die Füße fortgeleitet; Chrysippus: es seie die Grundkraft selbst. Warum sollte also nicht, nach dem Beispiele des Chrysippus selbst, ein Jeder seine Freiheit sich erhalten, und über jene Menge von lebenden Wesen, welche die Welt selbst nicht fassen kann, lachen? Die Tugenden, sagt man, sind nicht viele lebende Wesen, und doch sind es lebende Wesen. Denn wie Einer sowohl Dichter als Redner ist und doch nur Einer: so sind jene Tugenden lebende Wesen, allein es sind nicht viele. Die gerechte Seele und die weise und die tapfere ist Eine und dieselbe Seele, die in Beziehung auf die einzelnen Tugenden eine gewisse Beschaffenheit hat. Der Streit ist geschlossen, wir haben uns verständigt. Denn auch ich gebe inzwischen zu, daß die Seele ein lebendes Wesen sei, indem ich nachher sehen will, was ich hierüber für eine Ansicht aufstellen soll: daß ihre Handlungen lebende Wesen seien, leugne ich. Sonst wären auch alle Worte und alle Verse lebende Wesen. Denn wenn eine verständige Rede ein Gut ist, jedes Gut aber ein lebendes Wesen: so ist die Rede ein lebendes Wesen. Ein verständiger Vers ist ein Gut. Jedes Gut aber ist ein lebendes Wesen: folglich ist der Vers ein lebendes Wesen. So ist also

„Waffen besing' ich 2c." *)

ein lebendes Wesen, was sie indessen nicht rund nennen können, da es sechs Füße hat. Das ist bei Gott lauter Spinngewebe, sagst Du, womit man so eifrig sich abgibt. Ich platze vor Lachen, wenn ich mir vorstelle, daß ein Sprachfehler, eine barbarische Redeweise, ein Vernunftschluß lebende Wesen seien, und wenn ich ihnen wie ein Maler angemessene Gesichter zutheile. Hierüber streiten wir mit zusammengezogenen Brauen und faltiger Stirne. Ich kann hier jenes Wort des Cäcilius **) nicht anwenden: „O traurige Albernheiten!" Es sind lächerliche. Warum treiben wir daher nicht lieber Etwas, das uns nützlich und heilsam ist, und untersuchen, wie wir zu den Tugenden gelangen können, und welcher Weg uns zu ihnen führt? Lehre mich nicht, ob die Tapferkeit ein lebendes Wesen sei, sondern daß kein lebendes Wesen glücklich sei ohne Tapferkeit, wenn es nicht gegen den Zufall erstarkt ist, und allen Ereignissen, ehe es sie an sich kommen läßt, durch Nachdenken ihre Macht genommen hat. Was ist die Tapferkeit? Eine nicht zu erobernde Festung der menschlichen Schwäche. Wer sich mit dieser umgeben hat, der dauert sorglos aus in dieser Belagerung des Lebens: denn er gebraucht seine eigenen Kräfte, seine eigenen Waffen. Ich will Dir an diesem Orte einen Gedanken unseres Posidonius anführen: „Glaube nie durch die Waffen des Schicksals gesichert zu sein! Bekämpfe es selbst mit Deinen eigenen! Das Schicksal gibt keine Waffen. Daher ist man gegen die Feinde gerüstet, und gegen das Schicksal waffenlos." Alexander rieb zwar auf und machte fliehen die Perser und Hyrkaner und Inder, und was für Völker noch der Osten bis zum Ocean aus-

*) Anfang der Aeneide.

**) Cäcilius Statius, Zeitgenosse des Ennius und Plautus, und gleich dem Letzteren Nachahmer der griechischen Komödie.

dehnt: allein er selbst lag bald nach Ermordung, und bald nach dem Verluste eines Freundes in der Finsterniß, indem er das eine Mal sein Verbrechen, das andere Mal den Gegenstand seiner Sehnsucht betrauerte. Der Besieger so vieler Könige und Völker unterlag dem Zorne und der Traurigkeit: denn so weit hatte er es gebracht, daß er Alles eher in seiner Gewalt hatte, als seine Leidenschaften. O wie groß sind die Irrthümer, von welchen jene Menschen eingenommen sind, die ihr Herrscherrecht über Meere hinüber zu erstrecken wünschen, und ihr größtes Glück darein setzen, wenn sie viele Provinzen durch Soldaten besetzt halten, und noch neue zu den alten hinzufügen, ohne jenes große und götterähnliche Königthum zu kennen. Sich selbst zu beherrschen, ist die größte Herrschaft. Das soll mich Einer lehren, welche ehrwürdige Sache die Gerechtigkeit sei, die auf das Beste Anderer sieht, und Nichts von sich fordert als die Uebung ihrer selbst. Nichts habe sie zu schaffen mit Ehrgeiz und Ruhm: sich selbst gefalle sie! Davon vor Allem überzeuge sich Jeder: ich muß gerecht sein ohne Lohn! Noch nicht genug. Auch davon überzeuge er sich: es muß mir Freude machen, mich freiwillig dieser herrlichen Tugend zu opfern! Mein ganzes Denken muß von eigenem Vortheil so weit als möglich entfernt sein! Du darfst nicht darauf sehen, daß eine Sache, die gerecht ist, ihren Lohn habe: größer ist der Lohn der ungerechten. Noch präge Dir das ein, was ich kurz zuvor sagte: daß es nicht darauf ankomme, wie Viele Deine edle Gesinnung kennen. Wer will, daß seine Tugend bekannt werde, der bemüht sich nicht um die Tugend, sondern um den Ruhm. Willst Du nicht gerecht sein ohne Ruhm? Bei Gott, Du wirst oft gerecht sein müssen mit Schande! Und dann, wenn Du weise bist, erfreue Dich ein schlechter Ruf, der auf gute Art erworben ist.

Hundertundvierzehnter Brief.

Einfluß der Sitten auf die Schreibart.

Du fragst, warum zu gewissen Zeiten eine verderbte Redeweise aufgekommen, und wie die Neigung der Geister zu gewissen Fehlern entstanden sei, so daß bald ein schwülstiger, bald ein matter und nach Art des Monologs sich hinschleppender Vortrag *) im Schwange gieng? Warum bald kühne und über das Wahrscheinliche hinausgehende Gedanken gefallen haben, bald aber abgerissene und geheimnißvolle Sprüche, bei denen mehr zu errathen als zu hören ist? Warum es ein Zeitalter gegeben, das von dem Recht des uneigentlichen Ausdrucks ohne alles Maß Gebrauch machte? Weil, was Du insgemein hören kannst, und was bei den Griechen ins Sprüchwort übergieng, die Sprache der Menschen ihrem Leben gleich ist. Wie aber die Handlungsweise des Einzelnen seiner Rede ähnlich ist, so ahmt die Redeweise bisweilen die öffentlichen Sitten nach. Wenn die Zucht des Staates leidet und der Weichlichkeit sich hingibt, so zeugt von der allgemeinen Ueppigkeit die Ausgelassenheit der Rede, sofern sie nicht bei dem Einen oder Andern sich zeigt, sondern allgemein gebilligt und aufgenommen ist. Seele und Geist können nicht von verschiedener Färbung sein. Ist jene gesund, geordnet, ernst und mäßig, so muß auch der Geist besonnen und nüchtern sein: ist jener verdorben, so wird auch dieser angesteckt. Siehst Du nicht, wenn die Seele matt

---

*) **Explicatio in morem cantici ducta.** Canticum bedeutet hier schwerlich Gesang überhaupt, sondern steht in der engeren Bedeutung, in welcher das Wort eine Art Monolog im Schauspiel, gesangartig unter Flötenbegleitung vorgetragen, bezeichnete.

ist, daß dann die Glieder geschleppt werden und die Füße sich träge bewegen? wenn sie weibisch ist, daß im Gange selbst die Weichlichkeit sich zeigt? wenn sie rasch und heftig ist, daß der Schritt beschleunigt wird? wenn sie wüthet, oder was der Wuth verwandt ist, wenn sie zürnt, daß der Körper sich mit Ungestüm bewegt, und nicht geht, sondern fortgerissen wird? Wie viel mehr, glaubst Du, daß dieß bei dem Geiste eintrete, welcher ganz mit der Seele verschlungen ist? Von ihr wird er gebildet, ihr gehorcht er, von ihr empfängt er sein Gesetz.

Wie Mäcenas lebte, ist allzu bekannt, als daß ich jetzt zu erzählen brauchte, wie er einhergieng, wie weichlich er war, wie er wünschte, gesehen zu werden, und wie wenig er wollte, daß seine Fehler verborgen bleiben. Wie nun? Ist nicht seine Rede gerade so lose, wie er selbst in seiner Kleidung? Sind nicht seine Worte so gesucht als sein Putz, sein Gefolge, sein Haus, seine Gemahlin? Er wäre ein Mann von großem Geiste gewesen, wenn er dieß auf geraderem Wege erstrebt hätte, wenn er nicht dem Verständniß sich mit Absicht entzogen hätte, wenn nicht auch in der Rede das Maß ihm fremd wäre. Daher wirst Du bei ihm die in Dunkel gehüllte, umherirrende, ausgelassene Beredtsamkeit eines Trunkenen finden. Mäcenas in der Schrift über seine Lebensweise.*) Kann man sich abscheulicher ausdrücken? „Der Strom ist mit Laub, und durch Wälder das Ufer bedeckt.**) Sieh', wie sie das Bett mit

*) **De cultu suo.** Cultus ist hier, wie es scheint, in einem weiteren Sinne zu fassen; über die engere Bedeutung s. unt. die Note zu ep. 115, 2. (S. 2073.).

) **Amne silvisque ripa comantibus. Der Härte des lateinischen Ausdrucks entspricht die wörtliche Uebertragung. Etwas leichter

den Kähnen pflügen, und indem sie das Wasser hinabfahren, Gärten zurücklassen." — Was sagst Du zu dem Satze: „Wenn Einer mit einem Weibe das Spiel der Liebe treibt und nach Taubenart mit den Lippen schnäbelt, und er fängt (mit einem Male) zu ächzen an, wie des Waldes Tyrannen, wenn der Nacken matt (gebrochen) ist, in Wuth verfallen." *) — „Nicht zu heilen ist dieses Geschlecht: **) sie spüren beim Mahle und prüfen bei der Flasche die Häuser, und fordern in Hoffnung den Tod ein." ***) — „Der Genius, der kaum bei seinem Feste Zeuge ist, und die Fäden des dünnen Wachslichts, und die klappernde Mühle und der Heerd werden von Mutter oder Gattin bekleidet." †) — Muß Dir nicht sogleich, wenn Du Dieses liesest, einfallen, das sei der Mann, der zu jeder Zeit mit aufgelöstem Unterkleide in der Stadt einhergieng? (denn auch als er die Stelle des abwesenden Cäsar vertrat, gab er ungegürtet die Losung:) das sei der Mann, der auf dem Richterstuhle, auf der Rednerbühne, in jeder öffentlichen Versammlung so erschien, daß der Kopf mit dem griechi-

---

und verständlicher würde sich der Ausdruck bei einer kleinen Veränderung gestalten: „der Strom ist mit Laub, wie durch Wälder das Ufer bedeckt." Das sich Spiegeln der Wälder im Flusse liegt der Anschauung zu Grunde.

*) Wir folgen der Erklärung des Lipsius: **fanari** (wovon **fanaticus**) s. v. a. **furire**.

) **Factio; in populärer Sprache: das „Corps".

***) Schilderung von Erbschleichern oder Erblustigen. **Spe mortem exigunt**: das Zeitwort in der Bedeutung des Einforderns oder Einziehens einer Schuld, die verfallen ist, zu fassen.

†) Mit Kränzen bekleidet. — Das Bild des Schutzgeists (in einer Nische?) ist von Kerzen umgeben zu denken; der Singular **cerei** (neben **fila**) ist nachläßig statt des Plurals gesetzt.

schen Mantel bedeckt, und nur die Ohren beiderseits frei waren, gerade wie im Lustspiel die Flüchtlinge*) aufzutreten pflegen? das sei der Mann, der im ärgsten Lärm der Bürgerkriege, da die Stadt voll Angst und in Waffen war, zwei Verschnittene, welche gleichwohl mehr Männer waren als er selbst, zum Gefolge auf der Straße hatte? Das sei der Maun, der tausendmal eine Frau nahm, während er nur Eine hatte? Diese so regellos gefügten, so nachläßig hingeworfenen, so gegen die allgemeine Gewohnheit gesetzten Worte beweisen, daß auch seine Sitten nicht weniger neu und verkehrt und auffallend gewesen seien. Das größte Lob, das ihm ertheilt wird, ist das der Milde: er sparte das Schwert, er enthielt sich des Blutes, und bewies seine Macht durch nichts Anderes, als durch die Freiheit seiner Sitten. Eben dieses sein Lob verdarb er durch jene Tändeleien seiner seltsamen Redeweise: denn es zeigt sich, daß er weichlich, nicht mild war. Davon müssen jene Windungen des Satzbau's, die Worte, so schief wie sie gestellt sind, die Gedanken, welche häufig zwar groß sind, aber abgeschwächt, bis das Ende erreicht ist, jeden Leser überzeugen. Das allzugroße Glück verrückte ihm den Kopf: woran bisweilen der Mensch und bisweilen die Zeit die Schuld trägt. Wenn das Glück einen allgemeinen Ueberfluß verbreitet hat, so beginnt die Ueppigkeit mit einer sorgfältigeren Pflege des Körpers. Sodann macht man sich mit dem Hausgeräth zu schaffen. Hierauf richtet sich die Sorge auf die Häuser selbst, daß sie bis zu der Weite eines Landguts sich aus-

*) Die Lesart Fickerts, **divites fugitivi**, ist als widersinnig zu verwerfen, und wahrscheinlich ist **divites** (wie Lipsius, **Epist. quaest. III**, 23, meinte) von Denjenigen beigesetzt, die **in nummo**, statt **in mimo**, lasen, obgleich auch die Lesart **Divitis** oder **Divite** (vgl. Lips. im Comment., z. d. St.), wonach **Dives** der Titel eines **mimus** gewesen wäre, nicht als unpassend erscheint.

dehnen, daß die Wände von Marmor erglänzen, der über Meere herbeigeholt ist, daß die Decken mit Gold geziert werden, daß den Feldern der Decke der Schimmer der Fußböden entspreche. Hierauf wird der Glanz auf die Mahlzeiten übergetragen, und hier in die Neuheit und Umkehrung der gewohnten Ordnung ein Ruhm gesetzt, so daß, was die Mahlzeit zu schließen pflegt, zuerst aufgetragen, und was den Ankommenden gereicht ward, den Abgehenden gegeben wird. Wenn die Seele sich gewöhnt hat, das Gebräuchliche zu verschmähen, und wenn ihr das Gewohnte für gemein gilt: so wird auch in der Rede, was neu ist, gesucht, und es werden bald veraltete und vergessene Wörter zurückgeführt und hervorgeholt, bald auch unbekannte neu gemacht und umgebildet, bald hält man, wie es neuerdings Sitte wurde, kühne und zahlreiche Bilder für Schmuck. Es gibt Solche, die ihre Gedanken beschneiden, und dadurch zu gefallen hoffen, wenn der Sinn in der Schwebe ist und dem Hörenden zu rathen gibt. Es gibt Solche, die ihre Gedanken festhalten, und sie strecken. Es gibt Solche, die nicht dem Fehler nahe kommen (denn wer etwas Großes versucht, der muß dieses thun), sondern vielmehr den Fehler lieben.

Wo immer Du also siehst, daß eine verderbte Redeweise gefalle, da darfst Du nicht zweifeln, daß auch die Sitten vom rechten Wege abgewichen seien. Wie die Ueppigkeit in Gastmählern und in Kleidern die Anzeichen eines kranken Staates sind, so beweist auch die Ausgelassenheit der Rede, so wie sie häufig ist, daß auch die Seelen, von denen die Worte ausgehen, gesunken seien. Wundern darfst Du Dich nicht, daß das Verdorbene nicht blos von einem niedrigen Zuhörerkreise, sondern auch von dieser gebildeteren Menge mit Beifall aufgenommen werde: denn beide unterscheiden sich durch ihre Togen, und nicht durch ihre Urtheile. Darüber kannst Du mehr Dich wundern, daß nicht blos das Fehlerhafte, sondern die Fehler gelobt werden.

Denn jenes ist immer geschehen: kein Geist hat gefallen, der nicht Nachsicht bedurft hätte. Nenne mir irgend einen Mann von großem Namen: ich will Dir sagen, was ihm sein Zeitalter verziehen, und was es mit Absicht an ihm übersah. Ich will Dir Viele nennen, welchen ihre Fehler nicht geschadet, und Einige, welchen sie genützt haben. Ich will Dir, sage ich, Männer vom größten Rufe, und solche, die unter die Wunder gerechnet werden, nennen, die durch Verbesserung vernichtet werden; denn die Fehler sind so mit den Vorzügen vermischt, daß sie diese mit sich wegnehmen würden. Füge noch hinzu, daß die Rede keine bestimmte Regel hat. Die Sitte eines Volkes, welche niemals lang auf demselben Punkte stehen bleibt, erhält sie in Bewegung. Viele holen Worte aus einem fremden Jahrhundert, und reden die Sprache der zwölf Tafeln. Gracchus und Crassus und Curio sind ihnen zu geschmückt und zu neu: bis zu Appius und Coruncanius gehen sie zurück. Einige dagegen, indem sie Nichts als das Alltägliche und Gebräuchliche wollen, verfallen in das Niedrige. Beides ist in verschiedener Art verkehrt, so gewiß als nur glänzende und tönende und dichterische Worte gebrauchen zu wollen, die nothwendigen und gebräuchlichen aber zu vermeiden: der Eine fehlt wie der Andere. Dieser schmückt sich mehr als recht ist, und Jener vernachläßigt sich mehr als recht ist: Dieser rupft das Haar an den Beinen, und Jener nicht einmal unter den Achseln aus. — Gehen wir zum Style über: wie viele fehlerhafte Arten desselben kann ich Dir angeben! Einige lieben einen abgebrochenen und rauhen; sie zerstören absichtlich, was etwa einen gefälligen Fluß hatte. Keine Fuge darf glatt sein. Ein holpriger, das Ohr erschütternder Styl erscheint ihnen männlich und kraftvoll. Bei Einigen ist's nicht Styl, sondern Melodie: so einschmeichelnd und weich fließt derselbe dahin. Was soll ich von jenem reden, in welchem die Worte hinaus=

geschoben werden, und nachdem man sie lange erwartet hat, kaum wieder am Schlusse erscheinen? Was von jenem, welcher langsam sich verlauft, wie der des Cicero, der abwärts geneigt und sachte anhaltend, nicht anders als wie er es gewohnt ist, nach seiner Art und in seinem Schritte sich bewegt? Nicht blos in der Art der Gedanken liegt der Fehler, wenn sie entweder kleinlich und kindisch sind, oder übermäßig und gewagter als der Anstand es erlaubt; sondern wenn sie blumig und allzusüß sind, und wenn sie ins Leere auslaufen, und ohne eine Wirkung hervorzubringen, nichts als tönen. Diese Fehler führt Einer ein, der gerade an der Spitze in der Beredtsamkeit steht. Die Uebrigen ahmen sie nach, und der Eine überliefert sie dem Andern. So galten, als Sallust in der Blüthe war, abgeschnittene Gedanken, und ehe man es erwartet, abbrechende Worte und dunkle Kürze für Schönheit. L. Arruntius, ein Mann von seltener Mäßigkeit, der „Geschichten des Punischen Krieges" schrieb, war Sallustianer und neigte zu jener Weise. Bei Sallust heißt es: exercitum argento fecit, er machte ein Heer mit Silber, d. h. er schuf es mit Geld. Dieß gewann Arruntius lieb, und setzte es sofort auf allen Seiten. Er sagt an einer Stelle: Fugam nostris fecere, sie machten den Unsrigen die Flucht. An einer andern Stelle: Hiero, rex Syracusanorum, bellum fecit, Hiero, König der Syracusaner, machte den Krieg. Und an einer andern Stelle: Quae audita Panormitanos dedere Romanis fecere, diese Nachricht machte die Panormitaner den Römern übergeben. Ich wollte Dich nur kosten lassen: das ganze Buch ist mit Dergleichen durchwebt. Was bei Sallust selten war, kommt bei ihm häufig und beinahe beständig vor, und nicht ohne Ursache; denn jener verfiel darauf, dieser dagegen suchte darnach. Du siehst aber, was die Folge ist, wenn Einem ein Fehler zum Beispiel dient. Sallust sagte: aquis hiemantibus, da das

Wasser winterte (die Winterdecke anzog). Arruntius sagt im ersten Buche seines Punischen Krieges: repente hiemavit tempestas, plötzlich winterte das Wetter. Und an einer andern Stelle, da er sagen wollte, das Jahr seie kalt gewesen, sagt er: totus hiemavit annus, das ganze Jahr winterte. Und an einer andern Stelle: Inde sexaginta onerarias leves praeter militem et necessarios nautarum hiemante aquilone misit: von da ließ er sechszig, mit Ausnahme der Soldaten und des nöthigen Theils der Schiffsleute unbeladene Lastschiffe, während der Aquilo winterte, abgehen. Er hört nicht auf, dieses Wort an allen Stellen anzubringen. An einer Stelle sagt Sallust: Inter arma civilia aequi bonique famas petit, unter den Bürgerkriegen gieng er auf die Nachreden alles Guten und Löblichen aus. Arruntius konnte sich nicht enthalten, gleich im ersten Buche zu setzen: ingentes esse famas de Regulo, groß seien die Nachreden von Regulus. Diese und ähnliche Fehler nun, welche Einem die Nachahmung aufgeprägt hat, sind nicht Anzeichen von Ueppigkeit oder verderbtem Sinne: denn diejenigen, aus welchen Du die Affekte eines Menschen beurtheilen kannst, müssen ihm eigenthümlich und aus ihm selbst entsprungen sein. Eines zornigen Menschen Rede ist zornig, eines heftig bewegten allzu rasch, eines weichlichen zärtlich und zerfließend. Worauf Du Diejenigen ausgehen siehst, die den Bart entweder ganz oder stellenweise ausraufen, ihn um die Lippen sorgfältig scheeren und abkratzen, an den andern Stellen aber stehen und wachsen lassen, welche Oberkleider von schreiender

---

*) Der Zusammenhang entscheidet gegen die Fickert'sche Lesart quot statt quod vides istos sequi. Zu quod vides etc. ist talis est oratio der Nachsatz, der freilich nicht regelrecht gefaßt ist.

Farbe, und eine durchsichtige Toga tragen, welche Nichts thun wollen, was den Blicken der Leute entgehen könnte; sie locken sie an und ziehen sie auf sich; sie wollen selbst getadelt werden, wenn man sie nur sieht: von gleicher Art ist die Rede des Mäcenas und aller Andern, welche nicht durch Zufall irren, sondern mit Wissen und Willen. Dieß rührt von einem großen Uebel der Seele her. Wie beim Trinken die Zunge nicht früher stammelt, als bis die Beschwerung den Geist überwältigt und gebeugt oder völlig erdrückt hat: so ist jene Redeweise (was ist sie Anders als Trunkenheit?) Niemand beschwerlich, wenn nicht die Seele wankt. Daher soll diese geheilt werden: von ihr gehen die Gedanken, von ihr die Worte aus, von ihr kommt unsere Haltung, unsere Miene und unser Gang. Ist sie gesund und kräftig, so ist auch die Rede stark, kraftvoll und männlich; liegt sie darnieder, so folgt auch das Uebrige ihrem Fall.

„Wenn nur der König lebt, sind All' einträchtigen Sinnes:
„Ist er verloren, zerreißt sich der Bund.“ *)

Unser König ist die Seele: ist diese unversehrt, so thut das Uebrige seinen Dienst, und ist willig und gehorsam; wenn jene im Mindesten wankt, so ist auch das Uebrige unsicher. Hat sie aber der Wollust nachgegeben, so verlieren auch ihre Fähigkeiten und Handlungen das Mark, und die Mattheit und Schlaffheit zeigt sich an Allem, was sie unternimmt. Weil ich mich dieses Gleichnisses bedient habe, so will ich darin fortfahren. Unsere Seele ist bald König, bald Tyrann: sie ist König, wenn sie das Gute im Auge hat, für das Wohl des ihr anvertrauten Körpers Sorge trägt, und demselben nichts Schimpfliches, nichts Niedriges auferlegt; ist sie aber zügellos, wollüstig und weichlich, so zieht sie sich einen andern, abscheulichen und fluchwürdigen

---

*) Virgil. Georg. IV, 212 f.

Namen zu, und wird zum Tyrannen. Dann bemeistern sich ihrer und bedrängen sie zügellose Affekte, die im Anfang zwar genießen, wie das Volk genießt, das von schädlicher Spende vergeblich angefüllt, noch betastet, was es nicht verschlingen kann. Wenn aber die Krankheit die Kräfte mehr und mehr verzehrt und die Ueppigkeit das Mark und die Nerven angegriffen hat: so ist sie froh an dem Anblick Derjenigen, denen sie durch allzugroße Gier sich unnütz gemacht hat, und nimmt zum Ersatz für eigene Wollust das Schauspiel fremder, als Handreicher und Zeuge von Lüsten, deren Möglichkeit sie durch den Genuß sich geraubt hat. Und es ist ihr nicht so viel werth, an allen Annehmlichkeiten Ueberfluß zu haben, als schmerzlich, daß sie nicht jene ganze Zurüstung durch Kehle und Magen gehen läßt, daß sie nicht mit der ganzen Schaar von unzüchtigen Knaben und Weibern sich herumwälzt. Sie betrauert, daß ein großer Theil ihres Glückes, durch die Enge ihres Körpers ausgeschlossen, brach liegt. Ist denn das, mein Lucilius, nicht ein Zeichen von Wahnsinn, daß Keiner von uns denkt, daß er sterblich, und Keiner, daß er schwach sei? und vollends, daß Keiner von uns denkt, daß er ein Einziger sei? Schau' unsere Küchen und die Köche an, die unter so vielen Feuern hin und her laufen: könnte Einer glauben, daß es ein einziger Magen sei, für welchen mit so großem Getümmel die Speise bereitet wird? Schau' unsere Lager von alten Weinen, und die mit den Lesen von vielen Jahrhunderten gefüllten Kammern an: könnte Einer glauben, daß es ein einziger Magen sei, für welchen Weine von so vielen Consuln*) und Gegenden verschlossen gehalten werden? Schau', an wie vielen Orten die Erde umgekehrt wird, wie viele Tausende von Land-

*) So vielen Jahren, — da die Jahre nach den Consuln bezeichnet wurden.

bauern pflügen und graben: könnte Einer glauben, daß es ein einziger Magen sei, für den man sät in Sicilien und Afrika? Wir würden vernünftig und mäßig in unsern Wünschen sein, wenn ein Jeder sich zählen *) und zugleich seinen Körper messen, und erkennen würde, wie so gar nicht viel und wie gar nicht lang er das Wenige fassen kann. Nichts jedoch kann Dir für die Mäßigkeit in allen Dingen so nützlich sein, als ein häufiges Bedenken der Kürze und dazu noch der Unsicherheit des Menschenlebens. Was Du auch thun magst, habe stets den Tod vor Augen!

Hundertundfünfzehnter Brief.

Warnung, der Schreibart allzuviele Sorgfalt zu widmen. Preis der Tugend und Philosophie.

Ich will nicht, mein Lucilius, daß Du allzuängstlich um die Worte und den Styl seist: ich kenne Größeres, wofür Du sorgen sollst. Laß es Dir angelegen sein, was Du schreibest, nicht wie; und selbst nicht daß Du schreibest, sondern daß Du denkest: daß Du das, was Du denkst, Dir mehr zu eigen machest und gleichsam einprägest. Findest Du die Rede eines Menschen ängstlich und gefeilt, so wisse, daß auch seine Seele nicht weniger mit kleinlichen Dingen beschäftigt sei. Der große Mann spricht freier und dreister: in Allem, was er sagt, zeigt sich mehr Zuversicht als Sorgfalt. Du kennst manche junge Männer mit glänzendem Bart und Haupthaar, ganz aus dem Putzkästchen hervorgegangen: Nichts, was mannhaft,

---

*) Seine Jahre zählen.

und Nichts, was tüchtig ist, darfst Du von diesen erwarten. Die Rede ist der Schmuck*) der Seele: ist dieselbe umschoren und geschminkt und mit Kunst gefertigt, so beweist sie, daß auch die Seele nicht ächt sei, und irgend einen Schaden habe. Geziertheit ist kein männlicher Schmuck. Wenn die Anschauung der Seele des tugendhaften Mannes uns vergönnt wäre, o welche schöne Gestalt, welche ehrwürdige, in stiller Hoheit strahlende, würden wir erblicken, indem hier die Gerechtigkeit, dort die Tapferkeit, hier die Mäßigung und Weisheit leuchteten! Außer diesen Tugenden würde die Einfachheit und Enthaltsamkeit und Geduld und die Freigebigkeit und Milde und Menschenfreundlichkeit — die bei dem Menschen (wer sollte es glauben?) ein seltenes Gut ist — die Gestalt mit ihrem Glanze bestrahlen. Sodann die Ueberlegung mit dem feinen Urtheile, und die Hochherzigkeit, die vor Allem hervorragt, welchen Schmuck, ihr guten Götter, welches Gewicht und welche Bedeutung würden sie ihr verleihen! wie groß wäre ihr Ansehen, das vereint wäre mit Anmuth! Niemand würde sie liebenswürdig nennen, der sie nicht auch ehrwürdig nennte. Wenn Jemand diese Gestalt erblickte, höher und glänzender als Alles, was das Auge in dieser Menschenwelt zu sehen gewohnt ist: würde er nicht, wie bei der Begegnung einer Gottheit, staunend inne halten, und ein stilles Gebet sprechen, daß der Anblick ihm nicht zur Sünde gerechnet werde? Dann durch die einladende Güte des Antlitzes selbst zum Herantreten

---

*) Cultus. Das Wort bezeichnet in spezieller Bedeutung die Kleidung nebst Allem, was sonst zur Toilette gehört. Der deutschen Einfachheit fehlt ein entsprechender Ausdruck für diesen Begriff; und Schmuck kann da, wo nicht gerade etwas Ungehöriges oder Außergewöhnliches bezeichnet werden soll, noch eher gesetzt werden, als Putz.

ermuthigt, würde er nicht sich in Anbetung beugen, und nach langer Betrachtung der emporragenden, und über die Größe der Körper die wir sonst unter uns erblicken sich erhebenden Gestalt, mit ihren mildstrahlenden, und dennoch in lebhaftem Feuer erglänzenden Augen, würde er nicht zuletzt voll Ehrfurcht und Staunen in jene Worte unsers Virgil ausbrechen:

„O, wie red' ich Dich an, Jungfrau? Kein sterbliches Antlitz
„Zeigst Du, die Stimm' ertönet nicht menschlich.
„Sei uns gnädig, und wer Du auch seist, erleichtre die Noth uns! *)

Und sie wird uns beistehen und die Noth uns erleichtern, wenn wir nur sie verehren wollen. Verehrt aber wird sie nicht durch abgeschlachtete fette Stierleiber, noch durch aufgehängtes Gold und Silber, noch durch Gaben, in ihren Schatz gelegt, sondern durch fromme und gute Gesinnung. Jeder, sage ich, würde von Liebe zu ihr entbrennen, wenn es uns zu Theil würde, sie zu schauen: denn jetzt steht Mancherlei entgegen, und blendet uns entweder durch allzugroßen Glanz das Gesicht oder hemmt es durch Dunkelheit. Wie man aber die Sehkraft der Augen durch gewisse Heilmittel zu schärfen und zu reinigen pflegt: so hängt es nur von unserm Willen ab, die Sehkraft des Geistes von Hemmnissen zu befreien, und die Tugend, auch umhüllt von dem Körper, und auch dann, weun die Armuth entgegensteht, und die Niedrigkeit und Schmach in dem Wege liegt, zu erblicken. Wir werden, sage ich, jene Schönheit schauen, selbst wenn sie von Unrath bedeckt wäre. Und wiederum werden wir die Bosheit und den Schmutz einer unglücklichen Seele auch dann erblicken, wenn ein noch so großer, sie umgebender Glanz von strahlenden Reichthümern das Sehen hindert, und wenn hier ein falsches Licht von Ehrenstellen,

*) Aen. I, 327 ff. (nach Neuffer).

dort von großer Macht dem Auge des Schauenden wehe thut. Dann werden wir begreifen können, wie Verachtungwürdiges wir bewundern, den Knaben ähnlich, die jedes Spielzeug werthschätzen. Denn um weniges Geld gekaufte Halsbänder ziehen sie ihren Eltern und ebenso ihren Geschwistern vor. „Was ist also zwischen uns und jenen für ein Unterschied," wie Aristo sagt, „als daß uns, die wir über Gemälden und Bildsäulen zu Narren werden, unsere Albernheit höher zu stehen kommt?" Jene ergötzen sich an glatten und bunten Steinchen, die sie am Ufer finden, und wir an den Flecken von ungeheuren Säulen: mögen diese aus dem Sande Aegyptens oder aus den Wüsten Afrika's herbeigeschafft, eine Halle oder einen für ein Volk nicht zu engen Speisesaal tragen. Wir bewundern mit dünnem Marmor belegte Wände, und während wir wissen, wie das beschaffen sei, was verdeckt wird, betrügen wir unsere Augen. Und wenn wir die Decken mit Gold überziehen, was thun wir anders als uns einer Lüge freuen? Denn wir wissen, daß häßliches Holz unter jenem Gold verborgen ist. Und nicht blos Wände oder Decken werden mit dünner Verzierung bekleidet. Die Glückseligkeit von allen denen, die Du hoch einhergehen siehst, ist mit Goldblech überzogen. Untersuche, und Du wirst erfahren, wie viel Böses unter jener dünnen Oberfläche von Würde steckt. Seit eben dieses Ding, das so viele Behörden und Richter fesselt, das Behörden und Richter macht, seit das Geld geschätzt zu werden anfieng, hat die wahre Schätzung der Dinge aufgehört: und indem wir Käufer und zugleich verkäuflich geworden sind, fragen wir nicht nach der Beschaffenheit, sondern nach dem Preise der Dinge. Um Lohn sind wir gewissenhaft, um Lohn gewissenlos, und bleiben dem Guten treu, so lange einige Hoffnung dabei ist, bereit, zum Gegentheile überzugehen, wenn Frevelthaten mehr versprechen. Schon die Eltern haben uns das Gold und Silber bewundern gelehrt,

und die dem zarten Alter eingeflößte Begierde hat sich tiefer gesetzt und ist mit uns gewachsen. Sodann kommt das ganze Volk, im Uebrigen uneinig, in diesem überein: dieß achten sie hoch, dieß wünschen sie den Ihrigen, dieß weihen sie den Göttern als das Größte unter den menschlichen Dingen, wenn sie dankbar scheinen wollen. Mit einem Worte, dahin ist es mit den Sitten gekommen, daß die Armuth als Fluch und Schande gilt, den Reichen verächtlich, den Armen verhaßt. In ihrem Theile wirken sodann die Gesänge der Dichter mit, welche unsere Leidenschaften entzünden, in welchen der Reichthum als der einzige Schmuck und die einzige Zierde des Lebens gepriesen wird. Ihnen scheinen die Götter Nichts Besseres geben zu können, noch Besseres zu besitzen.

„Hoch war des Sonnenbeherrschers Palast auf ragenden Säulen,
„Hell von schimmerndem Gold."

Schaue seinen Wagen an:

„Gold war die Achse, die Deichsel von Gold, und von Gold auch des Rades
„Aeußerster Kranz, und von Silber der Speichen geordnete Reihen." *)

Endlich nennen sie das Zeitalter, welches sie für das beste erklären, das goldene. Und auch bei den griechischen Tragikern fehlt es nicht an Solchen, die Unschuld, Sicherheit, guten Ruf für Gewinn vertauschen.

„Mögt ihr mich nennen schlecht, wenn ihr nur reich mich nennt!
„Ob Einer reich sei, fragen Alle, nicht ob gut.
„Man fragt nur, was Du hast, nicht wie und nicht woher.
„So viel als er besitzt, gilt überall der Mann.
„Was zu besitzen uns zum Schimpf gereiche? Nichts.
„Zu leben wünsch' ich reich; als arm wünsch' ich den Tod.
„Erwünscht ist dessen Tod, der noch im Tod gewinnt. —

---

*) Ovid Metamorph. II, 1 f. 107 f.

„O Gold, Du größtes Gut des sterblichen Geschlechts,
„Dem nicht der Mutter, nicht des holden Kindes Lust,
„Und nicht der Vater gleicht, ehrwürdig durch Verdienst.
„Wenn solche Süßigkeit aus Venus' Antlitz strahlt,
„So brennt mit Recht von Liebe Mensch und Göttersohn." *)

Als diese letzten Verse in einer Tragödie des Euripides gesprochen wurden, erhob sich wie auf Einen Antrieb das ganze Volk, um die Spieler und das Schauspiel auszuzischen, bis Euripides selbst hervorsprang und bat, sie möchten warten und zusehen, welchen Ausgang der Bewunderer des Goldes nehme. Bellerophontes erlitt in jenem Stücke die Strafe, welche Jeder in dem seinigen erleidet. Denn keine Habsucht bleibt ohne Strafe, ob sie gleich selbst Strafe genug ist. O wie viele Thränen, wie viele Anstrengungen kostet sie! wie unglückselig macht sie durch das Ersehnte, wie unglückselig durch das Erworbene! Nimm' die täglichen Sorgen hinzu, welche Jeden nach dem Maß seines Besitzes peinigen. Größere Qual verursacht das Besitzen des Gelds, als das Erwerben. Wie seufzen sie über Verluste,

*) Wie schon Lipsius (zu der Stelle) und Valckenaer (Diatribe in Eurip. deperdit. dram. reliqu., p. 165 f) bemerkten, sind die sieben ersten Verse ohne Zweifel aus verschiedenen Tragödien (von Euripides und Sophokles) zusammengestellt. Die fünf letzten, deren griechischer Text bei Athenäus, Stobäus, Maximus und Andern erhalten ist, sind von Seneca (im Folgenden) dem Bellerophontes des Euripides zugeschrieben; allein bei Maximus, wie in einigen Codices des Stobäus ist die Danaë genannt, und daß sich Seneca in seiner Anführung, so wie in der von ihm erzählten Anekdote (die von Plutarch, quomodo adol. poëtas audire deb., c. 4., in Beziehung auf den Irion des Euripides mitgetheilt wird) geirrt habe, ist um so wahrscheinlicher, da nirgends sonst die Habsucht als Eigenschaft des Bellerophon erscheint. vgl. Bothe, Eurip. fabul. fragmenta. Lips. 1844. p. 103 f.

die ihnen zustoßen, und die groß sind und größer noch scheinen! Am Ende, wenn ihnen das Schicksal Nichts nimmt, ist Verlust, was sie nicht noch weiter erwerben. „Allein die Leute nennen einen Solchen glücklich und reich, und sie wünschen zu erlangen, so viel er besitzt.“ Ich gebe es zu. Aber gibt es eine schlimmere Lage als Derjenigen, die das Elend und den Neid dazu haben? Daß doch Diejenigen, die sich Reichthum wünschen möchten, mit den Reichen zu Rathe giengen! und Diejenigen, die nach Ehrenstellen trachten möchten, mit den Ehrgeizigen und auf die höchste Stufe der Würde Erhobenen! Wahrlich sie hätten bald ihre Wünsche geändert, während jene inzwischen neue hegen, nachdem sie die alten verworfen. Denn Keinen gibt es, dem sein Glück, auch wenn dasselbe im Laufe kommt, genug thäte. Sie klagen über ihre Pläne und Erfolge, und ziehen stets dasjenige vor, was sie aufgegeben. Darum wird Dir die Philosophie gewähren, was ich für das Höchste halte: Du wirst einmal Reue über Dich empfinden. Zu diesem so dauerhaften Glücke, das kein Ungewitter erschüttern kann, werden Dich geschickt zusammengefügte Worte und eine sanft fließende Rede nicht führen. Sie mögen gehen, wie sie wollen, wenn nur der Seele ihre Fassung bleibt, wenn sie groß und um die Meinungen unbekümmert und gerade um dessen willen, was Andern mißfällt, mit sich zufrieden ist, indem sie ihren Fortschritt nach dem Leben mißt, und so viel als sie nicht wünscht und nicht fürchtet, zu wissen glaubt.

Hundertundsechszehnter Brief.

Die Affekte sind auszutreiben, nicht zu mäßigen.

Ob es besser sei, mäßige oder gar keine Affekte zu haben, wurde oft gefragt. Die Unsrigen (die Stoiker) treiben sie aus, die Peripatetiker mäßigen sie. Ich sehe nicht, wie irgend eine Mittelmäßigkeit der Krankheit heilsam oder nützlich sein könne. Fürchte Dich nicht: ich entreiße Dir Nichts von dem, was Du Dir nicht versagen lassen willst. Ich werde mich leicht und nachgiebig in Beziehung auf Dinge erweisen, nach denen Du strebst, und die Dir nothwendig für das Leben oder nützlich oder angenehm scheinen: nur den Fehler werde ich nicht bestehen lassen. Denn wenn ich Dir verbieten werde zu begehren, so werde ich Dir erlauben, zu wollen, damit Du das Gleiche ohne Furcht und mit klarerem Bewußtseyn thuest, und die Freuden selbst desto mehr empfindest. Glaubst Du nicht, daß sie eher zu Dir gelangen werden, wenn Du ihnen gebietest, als wenn Du ihnen dienst? Allein es ist naturgemäß, sagst Du, daß die Sehnsucht nach dem Freunde mich peinigt, indem ich den Thränen mich hingebe, die so rechtmäßig fließen." Es ist naturgemäß, von den Meinungen der Leute berührt und durch ungünstige betrübt zu werden: warum willst Du mir diese so lobenswerthe Furcht vor übler Meinung nicht zugestehen? Jeder Fehler findet Vertheidigung; bei jedem ist der Anfang bescheiden und leicht zu gewähren; allein von diesem aus verbreitet er sich weiter. Du wirst das Aufhören nicht in Deiner Gewalt haben, wenn das Anfangen gestattet ist. Schwach im Beginne ist jeder Affekt: sodann treibt er sich selbst an und gewinnt, indem er fortschreitet, Kräfte: das Ausschließen ist leichter als das Austreiben. Wer läugnet, daß alle Affekte aus einer gleichsam

natürlichen Quelle fließen? Die Natur hat uns die Sorge für uns aufgegeben: allein wenn Du der letzteren allzuviel nachgibst, so wird sie zum Fehler. Die Natur hat das Vergnügen den nothwendigen Dingen beigegeben, nicht damit wir darauf ausgehen, sondern damit uns sein Hinzutreten dasjenige, ohne was wir nicht leben können, angenehmer mache: wenn es selbstständig kommt, so ist es Ueppigkeit. Darum wollen wir dem Eintritt der Affekte widerstehen, weil es wie gesagt leichter ist, sie gar nicht aufzunehmen, als sie zu entfernen. Bis zu einer gewissen Grenze, sagst Du, gestatte die Trauer, und bis zu einer gewissen Grenze die Furcht. Allein die Grenze wird weit erstreckt, und erscheint nicht, wo Du willst. Der Weise braucht die Vorsicht nicht, sich ängstlich zu bewachen; er wird seinen Thränen und seinem Vergnügen ein Ziel setzen, wo er will; für uns dagegen, weil es nicht leicht ist, zurückzugehen, ist es das Beste, nicht vorwärts zu gehen. Trefflich scheint mir Panätius einem jungen Menschen, der ihn fragte, ob der Weise lieben dürfe, geantwortet zu haben. „Von dem Weisen," sagte er, „wollen wir nachher reden: ich und Du, die wir noch weit von dem Weisen entfernt sind, dürfen es nicht geschehen lassen, daß wir in eine heftige und unbändige Leidenschaft verfallen, die einem Andern sich zum Eigenthum hingibt und sich selbst Nichts werth ist. Denn erhört uns der Geliebte, so reizt uns seine Freundlichkeit; verachtet er uns, so entzündet uns sein Stolz. Gleich schädlich ist die glückliche und die unglückliche Liebe: die glückliche nimmt uns gefangen, mit der unglücklichen müssen wir kämpfen. Darum wollen wir, unserer Schwäche uns bewußt, in der Ruhe bleiben. Weder dem Weine, noch der Schönheit, noch der Schmeichelei, noch irgend einem verführerisch lockenden Gegenstande wollen wir die schwache Seele vertrauen." Was Panätius auf die Frage über die Liebe antwortete, das sage ich von allen Affekten. So viel wir

können, wollen wir uns von schlüpfrigem Boden ferne halten: auch auf trockenem stehen wir keineswegs fest. Du wirst mir hier mit jener allgemein den Stoikern gemachten Einrede entgegentreten: „Ihr versprechet zu Großes und verlanget zu Hartes. Wir sind schwache Menschen, und können uns nicht Alles versagen. Wir wollen trauern, aber wenig; wir wollen begehren, aber gemäßigt; wir wollen zürnen, aber uns versöhnen." Weißst Du, warum wir Jenes nicht können? Weil der Glaube an das Können fehlt. Wahrhaftig, es ist anders in der Wirklichkeit. Weil wir unsere Fehler lieben, vertheidigen wir sie, und wollen sie lieber entschuldigen, als abschütteln. Die Natur hat dem Menschen Stärke genug gegeben, wenn wir sie nur gebrauchen, und unsere Kräfte zusammennehmen und vollständig für uns, oder wenigstens nicht gegen uns in Bewegung setzen. Das nicht Wollen ist die Ursache, das nicht Können der Vorwand.

Hundertundsiebenzehnter Brief.

Ueber die Lehre der Stoiker, daß die Weisheit ein Gut sei, das Weisesein aber nicht.

Du wirst mir viel zu schaffen machen, und ohne daß Du es weißst, mir großen Zwiespalt und Verdruß verursachen, indem Du mir solche kleine Fragen vorlegst, in welchen ich den Unsrigen weder widersprechen kann, ohne die Freundschaft, noch denselben beistimmen, ohne mein Gewissen zu verletzen. Du fragst, ob es wahr sei, was die Stoiker behaupten, daß die Weisheit ein Gut sei, das Weisesein aber nicht. Ich will zuerst die Meinung der Stoiker aus-

einandersetzen, und dann meine Ansicht auszusprechen wagen. — Die Unsrigen behaupten, was ein Gut ist, sei ein Körper, weil was ein Gut ist, wirkt, und Alles, was wirkt, ein Körper ist. Was ein Gut ist, nützt: es muß aber Etwas wirken, um zu nützen: wenn es wirkt, so ist es ein Körper. Die Weisheit, sagen sie, sei ein Gut: und daraus folgt, daß sie dieselbe auch körperlich nennen müssen. Allein mit dem Weisesein, meinen sie, verhalte es sich nicht ebenso. Es ist unkörperlich und kommt zu dem Andern, d. h. zur Weisheit nur hinzu: und deßhalb wirkt es weder Etwas noch nützt es. Wie nun? wird eingewendet; sagen wir nicht, es sei ein Gut, weise zu sein? Wir sagen es, mit Bezug auf das, worauf es beruht, d. h. auf die Weisheit selbst. — Höre nun, was gegen Diese von Andern geantwortet wird, bevor ich selbst mich in Bewegung setze, um die Seite, auf der ich stehe, zu verlassen, und auf die andere zu treten.

Auf solche Weise, wird gesagt, ist auch das glücklich Leben kein Gut. Sie mögen wollen oder nicht, sie müssen antworten, das glückliche Leben sei ein Gut, aber glücklich zu leben, sei kein Gut. Ferner wird auch dieß den Unsrigen eingewandt: Ihr wollt weise sein. Also ist das Weisesein etwas Wünschenswerthes. Wenn Etwas wünschenswerth ist, so ist es ein Gut. Die Unsrigen werden genöthigt, den Worten Gewalt zu thun, und Eine Sylbe mit dem Worte expetere (wünschen) zu verbinden, welche unsere Sprache beizufügen nicht gestattet. Ich will sie mit Deiner Erlaubniß hinzufügen. Expetendum est (es ist wünschenswerth), was ein Gut ist: expetibile (wünschbar), was uns zu Theil wird, wenn wir das Gut erlangt haben. Es wird also nicht als ein Gut gewünscht, sondern kommt zu dem gewünschten Gute hinzu. Ich bin nicht dieser Ansicht, und glaube, die Unsrigen nehmen hiezu ihre Zuflucht, weil sie einmal durch das erste Band gefesselt sind, und die Formel nicht ändern dürfen.

Wir pflegen auf die Meinung aller Menschen viel zu halten, und bei uns gilt als Zeugniß der Wahrheit, daß Alle einen Glauben theilen: wir wir auf das Dasein von Göttern unter Anderem daraus schließen, daß die Vorstellung von Göttern in Alle gelegt ist, und daß kein Volk auf dem Erdboden so von Gesetzen und Sitten verlassen ist, daß es gar keine Götter glaube. Wenn wir von der Ewigkeit der Seele reden, so hat die Uebereinstimmung der Menschen, die entweder die Unterirdischen fürchten oder dieselben verehren, kein geringes Gewicht bei uns. Ich kann mich dieser allgemeinen Ueberzeugung bedienen: Du wirst Niemand finden, der nicht der Meinung wäre, daß die Weisheit und das Weisesein ein Gut sei. Ich will nicht thun, was die (im Kampfspiel) Besiegten zu thun pflegen, daß ich an das Volk appellire: ich will anfangen, mit eigenen Waffen zu kämpfen. Was zu einem Andern hinzugekommen, ist das außerhalb des Gegenstands, zu dem es hinzugekommen, oder in demselben? Ist es in dem Gegenstand, zu dem es hinzugekommen, so ist es eben so wohl Körper, als der Gegenstand, zu dem es hinzugekommen. Denn Nichts kann hinzukommen ohne eine Wirkung: was wirkt, das ist ein Körper. Ist es außerhalb des Gegenstands, so hat es, nachdem es hinzugekommen, sich entfernt. Was sich entfernt hat, das hat Bewegung: was Bewegung hat, das ist ein Körper.

Du hoffst, ich werde sagen, daß der Lauf Nichts Anderes sei, als das Laufen, die Wärme Nichts Anderes als das Warmsein, das Licht Nichts Anderes als das Leuchten. Ich gebe zu, daß das Genannte ein Anderes sei, aber nicht von verschiedenem Werthe. Wenn die Gesundheit gleichgültig ist, so ist das Gesundsein gleichgültig. Wenn die Schönheit gleichgültig ist, so ist es auch das Schönsein. Wenn die Gerechtigkeit ein Gut ist, so ist es auch das Gerechtsein. Wenn die Ehrlosigkeit ein Uebel ist, so ist auch das Ehrlossein ein

Uebel: so gewiß, als wenn die Triefäugigkeit ein Uebel ist, auch das Triefäugigsein ein Uebel ist. Damit Du es wissest, es kann Keines ohne das Andere sein. Wer Weisheit besitzt, ist weise: wer weise ist, besitzt Weisheit. So wenig kann gezweifelt werden, ob dieses sei, was jenes ist, daß von Einigen Beides für Ein und dasselbe gehalten wird. Aber das möchte ich gerne fragen: da alle Dinge entweder Uebel oder Güter oder gleichgültige Dinge sind, in welche Klasse das Weisesein gehöre? Es wird geleugnet, daß es ein Gut sei. Ein Uebel ist es in keinem Falle: es folgt daher, daß es ein Mittelding sei. Ein Mittelding und ein gleichgültiges Ding nennen wir aber, was ebensowohl dem Bösen wie dem Guten zu Theil werden kann, wie Geld, Schönheit, Adel. Daß er weise sei, kann nur dem Guten zu Theil werden: also ist es Nichts Gleichgültiges. Aber es ist auch kein Uebel, was den Bösen nicht zu Theil werden kann: also ist es ein Gut. Was nur der Gute hat, das ist ein Gut. Das Weisesein hat nur der Gute: also ist es ein Gut.

Es kommt, wird gesagt, zu der Weisheit nur hinzu. Bewirkt nun dasjenige die Weisheit, was Du Weisesein nennst, oder empfängt sie? [Ob es jene bewirkt oder empfängt,] es ist jedenfalls ein Körper. Denn was leidet und was thätig ist, das ist ein Körper; und wenn es ein Körper ist, so ist es ein Gut; denn nur das Eine fehlte ihm, um ein Gut zu sein, daß es unkörperlich sein sollte. Die Peripatetiker behaupten, es seie kein Unterschied zwischen der Weisheit und dem Weisesein, da in jedem von Beiden auch das Andere sei. Denn glaubst Du, daß irgend Einer, weise sei, der nicht die Weisheit besitzt? Meinst Du, daß irgend Einer, der weise ist, die Weisheit nicht besitze? *) Die alten Dialektiker machen jenen Unter-

*) In beiden Sätzen hat Seneca — Dasselbe gesagt, nämlich daß das

schied: von ihnen pflanzte sich die Scheidung zu den Stoikern fort. Was dieselbe bedeute, will ich angeben.

Ein Anderes ist ein Acker, und ein Anderes, einen Acker zu besitzen. Begreiflich, da das Ackerbesitzen den Besitzer, nicht den Acker angeht. So ist die Weisheit ein Anderes, und das Weisesein ein Anderes. Du wirst, wie ich glaube, zugeben, daß das Besessene und der Besitzende zweierlei sei: die Weisheit wird besessen; wer weise ist, besitzt. Die Weisheit ist die vollkommene oder die zu dem Höchsten und Besten gelangte Seele: denn sie ist die Kunst des Lebens. Was ist das Weisesein? Ich kann nicht sagen, die vollkommene Seele, sondern das, was demjenigen zu Theil wird, der die vollkommene Seele besitzt. Ein Anderes ist also die gute Seele, und ein Anderes gleichsam, die gute Seele zu besitzen.

Es sind, so sagt man, Körpernaturen, wie z. B. Dieß ein Mensch und Dieß ein Pferd ist. Diese (Körpernaturen) ziehen sodann Bewegungen der Seele nach sich, die eine Aussage von den Körpern enthalten. Diese (Seelenbewegungen) haben Etwas Eigenthümliches und von den Körpern Getrenntes. Wie ich z. B. den Cato gehen sehe, so zeigt mir dieß der Sinn, und die Seele glaubt es. Der Körper ist es, den ich sehe, und auf den ich Augen und Seele gerichtet habe. Ich sage sodann: Cato geht. Das ist nicht der Körper, sagt man, *) was ich jetzt nenne, sondern Etwas, das vom

---

Weisesein die Weisheit enthalte. Allein die Frage ist: ob auch umgekehrt die Weisheit das Weisesein enthalte?

*) Für inquit (non corpus est, inquit) ist das gleichfalls in Handschriften sich findende quidem (vgl. Fickert, Varr.) vielleicht die richtigere Lesart. Der Satz enthält die Fortführung der begonnenen Gedankenreihe.

Körper ausgesagt wird, was Einige einen Ausspruch (effatum), Andere eine Aussage (enuntiatum), Andere einen Satz (dictum) nennen. So, wenn wir die Weisheit nennen, verstehen wir Etwas Körperliches: wenn wir sagen: „er ist weise," so reden wir von dem Körper. Es ist aber ein großer Unterschied, ob Du die Sache nennst oder von der Sache redest. *) Nehmen wir für jetzt an, dieß sei zweierlei, denn ich spreche noch nicht aus, was meine Ansicht sei: was hindert, daß dasjenige, was ein Anderes ist, nicht dennoch ein Gut sei? Du sagtest kurz vorhin, ein Anderes sei ein Acker, und ein Anderes, einen Acker zu besitzen. Begreiflich; denn von anderer Natur ist der Besitzende, von anderer das Besessene: dieses ist Erde, jener ist ein Mensch. Allein in dem Falle, von dem es sich handelt, ist Beides von derselben Natur, sowohl derjenige, der die Weisheit besitzt, als diese selbst, die besessen wird. Außerdem ist in jenem Falle das Besessene ein Anderes, und der Besitzende ein Anderer: in diesem Falle fällt das Besessene und der Besitzende zusammen. Einen Acker besitzt man durch ein Recht, die Weisheit von Natur: der erstere kann veräußert und einem Andern übergeben werden, die letztere weicht nicht von ihrem Herrn. Du vergleichst also mit Unrecht, was sich unähnlich ist. Ich hatte angefangen, davon zu reden, daß jenes Beides **) zweierlei sein, und daß doch Beides ein Gut sein könne:

---

*) In dieser Ausführung nimmt Seneca von dem Gegensatz des Concreten und Abstracten (in der Form des Dings und der Vorstellung von dem Dinge) seinen Ausgang, vermischt aber alsbald denselben mit dem Gegensatz des Subjects und Prädicats, der zunächst als ein grammatischer zu fassen war, ohne daß ihn Seneca als solchen faßt oder festhält. Die stumpfe Dialektik unsers Autors ist offenbar seine schwächste Seite.

**) Die Weisheit und das Weisesein.

wie die Weisheit und der Weise zweierlei sind, und doch beide ein Gut, wie Du zugibst. Gleichwie nun Nichts im Wege steht, daß die Weisheit ein Gut sei, und zugleich der Besitzer der Weisheit: so steht auch Nichts im Wege, daß die Weisheit ein Gut sei, und zugleich das Besitzen der Weisheit, d. h. das Weisesein. Ich will ein Weiser sein, in der Absicht, weise zu sein. Wie nun? Ist nicht dieß ein Gut, ohne welches auch das Andere kein Gut ist? Wenigstens sagt Ihr selbst, daß die Weisheit, wenn sie ohne Gebrauch verliehen werde, nicht annehmungswürdig sei. Was ist der Gebrauch der Weisheit? Das Weisesein: dieß ist an ihr das Köstlichste; nimmt man dieß davon, so wird sie überflüssig. Wenn die Foltern Uebel sind, so ist auch das Gefoltertwerden ein Uebel, so zwar, daß jene keine Uebel sind, wenn Du das, was sie nach sich ziehen, hinwegnimmst. Die Weisheit ist die Verfassung der vollkommenen Seele, das Weisesein der Gebrauch der vollkommenen Seele. Wie kann der Gebrauch derselben kein Gut sein, da sie ohne den Gebrauch kein Gut ist? *) Ich frage Dich, ob die Weisheit wünschenswerth sei? Du gibst es zu. Ich frage, ob der Gebrauch der Weisheit wünschenswerth sei? Du gibst es zu, denn Du sagst, Du würdest sie nicht annehmen, wenn Du verhindert würdest, sie zu gebrauchen. Was wünschenswerth ist, das ist ein Gut. Das Weisesein ist der Gebrauch der Weisheit, wie das Reden der Gebrauch der Beredtsamkeit, das Sehen der Gebrauch der Augen ist: ebenso ist das Weisesein der Gebrauch der Weisheit. Der Gebrauch der Weisheit aber ist wünschenswerth: das Weisesein also ist wünschenswerth. Wenn es wünschenswerth ist, so ist es ein Gut. Schon lange verdamme ich mich selbst, der ich Jene nachahme,

---

*) Der Sinn erfordert nothwendig: quae sine usu bonum non est.

indem ich sie anklage, und Worte an eine von selbst sich verstehende Sache verschwende. Denn wem kann es zweifelhaft sein, daß, wenn die Hitze ein Uebel ist, es auch ein Uebel sei, Hitze zu haben? daß, wenn der Frost ein Uebel ist, es auch ein Uebel sei, Frost zu haben? daß, wenn das Leben ein Gut ist, es auch ein Gut sei, zu leben?

Alle jene Fragen bewegen sich um die Weisheit, nicht in ihr selbst; allein wir sollen in ihr selbst uns niederlassen. Wollen wir uns auch ein wenig ergehen, so hat sie weite und geräumige Seitengänge. Ueber die Natur der Götter wollen wir Untersuchungen anstellen; über die Urstoffe der Gestirne;*) über die so verschiedenen Bahnen der Sterne; ob nach ihren Bewegungen die menschlichen Dinge sich bewegen; ob von dorther für die Körper und Seelen von Allen der Anstoß komme; ob auch das, was zufällig genannt wird, durch ein bestimmtes Gesetz gebunden sei, und Nichts in dem Wechsel dieser Welt von Ungefähr und außer der Ordnung eintrete. Solche Untersuchungen sind bereits der Bildung der Sitten fremd: allein sie richten die Seele auf und erheben sie zu der Größe der Gegenstände, mit denen sie umgeht. Diejenigen aber, von welchen ich kurz vorhin sprach, verkleinern und beugen die Seele und schwächen sie, statt sie nach Eurer Meinung zu schärfen. Ich bitte Euch, die so nothwendige Sorge, die wir größeren und besseren Dingen schuldig sind, verschwenden wir an eine, wenn nicht unwahre, doch wenigstens unnütze Sache! Was kann es mir nützen, zu wissen, ob die Weisheit etwas Anderes sei, als das Weisesein? Was kann es mir nützen, zu wissen, daß jene ein Gut sei [und dieses keines]? Ich will so leichtsinnig sein, und die Wette eingehen: Dir mag die Weisheit und mir das Weisesein

*) Die Lesart elementis (statt alimento) ist nicht nur durch den Sinn, sondern auch durch die Mehrzahl der codd. unterstützt.

zufallen: wir werden einander gleich sein. Trachte vielmehr darnach, mir den Weg zu zeigen, auf welchem ich dazu gelange. Sage, was ich meiden, und was ich erstreben solle; durch welche Studien ich die wankende Seele befestige; wie ich das Widrige, wovon ich getroffen und verfolgt werde, weit von mir wegtreibe; wie ich so vielen Uebeln Stand halten könne; wie ich jene Unfälle entferne, die über mich hereinstürzten, und wie jene, in die ich selbst mich stürzte. Lehre mich, wie ich das Unglück ohne eigenes Seufzen, und das Glück ohne fremdes ertrage; wie ich das Aeußerste und Unvermeidliche nicht erwarte, sondern wie ich, wenn es mir gut dünkt, selbst entfliehe. Nichts scheint mir schimpflicher, als den Tod zu wünschen. Denn wenn Du leben willst, was wünschest Du zu sterben? oder wenn Du nicht willst, was bittest Du die Götter um das, was sie mit der Geburt Dir gegeben? Denn daß Du einmal sterbest, das ist auch ohne Deinen Willen Dir bestimmt; daß Du sterbest, wann Du willst, das liegt in Deiner Hand. Das Eine mußt Du, das Andere kannst Du. Ich habe in diesen Tagen gelesen, wie ein wirklich beredter Mann seine Rede mit den schimpflichen Worten begann: „So wahr ich wünsche, je eher desto lieber zu sterben!" Thörichter Mensch, Du wünschest, was Deine Sache ist. „So wahr ich wünsche, je eher desto lieber zu sterben!" Vielleicht bist Du unter diesen Reden ein Greis geworden. Denn was steht Dir im Wege? Niemand hält Dich: gehe davon, auf welchem Wege es Dir gut dünkt. Wähle irgend einen Theil der Natur, der Dir auf Dein Geheiß einen Ausgang öffne. Dieß sind nämlich die Urstoffe, *) auf welchen die Bewegung dieser Welt beruht, Wasser, Erde, Luft: diese alle sind

*) Wir lesen: haec nempe sunt elementa —; das et vor elementa scheint ein Fehler der Abschreiber.

ebensowohl Ursachen des Lebens als Wege zum Tode. „So wahr ich wünsche, je eher desto lieber zu sterben!" Was verstehst Du unter diesem „je eher desto lieber?" Welchen Tag bestimmst Du dafür? Es kann schneller geschehen, als Du wünschest. Diese Worte zeugen von einer schwachen Seele, die durch ihren Wunsch das Mitleid in Anspruch nimmt. Wer es wünscht, der will nicht sterben. Bitte die Götter um Leben und Wohlfahrt: gefällt es Dir, zu sterben, so ist das die Frucht des Todes, daß Du aufhörst zu wünschen.

Mit solchen Gedanken, mein Lucilius, mögen wir uns beschäftigen, und durch solche unsere Seele bilden. Dieß heißt Weisheit, dieß heißt Weisesein, nicht an leeren und geringfügigen Streitfragen einen durchaus nutzlosen Scharfsinn üben. So viele Fragen hat das Schicksal Dir vorgelegt: Du hast sie noch nicht gelöst, und gibst Dich schon mit Spielen ab. Wie thöricht ist es, in der Luft zu fechten, wenn das Zeichen zur Schlacht Dir gegeben ist. Weg mit den Waffen, die zum Spielen dienen: entscheidender Waffen bedarf es. Sage mir, wie ich die Seele vor jeder Beunruhigung durch Traurigkeit und Furcht bewahren, und wie ich dieser Last von geheimen Begierden mich entschlagen kann. Eine Thätigkeit ist nöthig. „Die Weisheit ist ein Gut, das Weisesein keines." So geschieht es, daß das Weisesein uns abgesprochen, und daß dieses ganze Studium verlacht wird, als wäre es für überflüssige Dinge aufgewandt.

Was würdest Du erst sagen, wenn Du wüßtest, daß auch die Frage gestellt wird: „ob künftige Weisheit ein Gut sei?" Denn wie kann man zweifeln, ich bitte Dich, daß weder die Scheunen die künftige Ernte fühlen, noch das Knabenalter durch Kräfte oder irgend welche Stärke des künftigen Jünglingsalters sich bewußt ist? Dem Kranken nützt die künftige Gesundheit inzwischen so wenig, als den Läufer und Kämpfer die Ruhe erquickt, die nach vielen Monaten

eintreten wird. Wer weiß nicht, daß eben darum, weil es zukünftig ist, das Zukünftige kein Gut ist? Denn was ein Gut ist, das muß nützen: aber nur das Gegenwärtige kann nützen. Wenn es nicht nützt, so ist es kein Gut. Wenn es nützt, so ist es schon da. Ich werde weise sein: das wird ein Gut sein, wenn ich es sein werde. Inzwischen ist es keines. Zuerst muß Etwas sein, und dann erst kann es von dieser oder jener Beschaffenheit sein. Wie kann, ich bitte Dich, was noch Nichts ist, schon ein Gut sein? Welchen besseren Beweis aber kannst Du verlangen, daß Etwas nicht sei, als wenn ich sage, es ist zukünftig? Denn es ist offenbar, daß noch nicht gekommen ist, was erst kommt. Der Frühling wird kommen: daher weiß ich, daß jetzt Winter ist. Der Sommer wird kommen: daher weiß ich, daß jetzt nicht Sommer ist. Das Zukünftigsein ist der stärkste Beweis, daß Etwas noch nicht gegenwärtig ist. Ich werde weise sein, ich hoffe es: allein inzwischen bin ich es nicht. Wenn ich jenes Gut hätte, so wäre ich auch von diesem Uebel frei. Es ist zukünftig, daß ich weise sein werde: daraus kannst Du merken, daß ich es noch nicht bin. Ich kann nicht zugleich jenes Gut genießen und an diesem Uebel leiden. Diese beiden, Gut und Uebel, gehen nicht zusammen und können nicht bei Einem und Demselben zugleich sein.

Laß uns an den scharfsinnigen Possen vorübergehen und zu demjenigen eilen, was uns irgend welche Hilfe bringen kann. Niemand, der voll Besorgniß die Hebamme für seine gebärende Tochter holt, liest ein Edikt und die Ordnung der Schauspiele. Niemand, der nach seinem brennenden Hause läuft, sieht auf ein Brettspiel, um zu wissen, wie ein eingeschlossener Stein loskomme. Nun aber, bei Gott, bekommst Du Botschaften von allen Seiten, von dem Brand Deines Hauses, der Gefahr Deiner Kinder, der Belagerung Deiner Vaterstadt und der Plünderung Deiner Güter: und hiezu füge noch

Schiffbrüche und Erdbeben, und was sonst gefürchtet werden mag. Unter solchen Umständen bleibst Du müssig und beschäftigst Dich mit Dingen, die blos zur Unterhaltung dienen? Du untersuchst, was für ein Unterschied zwischen der Weisheit und dem Weisesein sei? Du schlingst und lösest Knoten, während über Deinem Haupt eine so große Last schwebt? Nicht so reichlich und freigebig hat uns die Natur die Zeit verliehen, daß wir Etwas davon verlieren dürften. Und siehe, wie Vieles auch den Gewissenhaftesten verloren geht! Ein Jeder verliert Einiges durch eigene Krankheit, Anderes durch Krankheit der Seinigen. Einiges nehmen die Angelegenheiten der Schutzverwandten, Anderes die öffentlichen Geschäfte weg. Der Schlaf theilt mit uns das Leben. Welchen Vortheil kann es haben, den größeren Theil von dieser engen und uns reißend schnell entführenden Zeit in das Blaue hinauszuwerfen? Nimm noch hinzu, daß die Seele gewohnt wird, sich lieber zu ergötzen als zu heilen, und aus der Philosophie, die ein Mittel der Heilung ist, einen Gegenstand der Unterhaltung zu machen. Was für ein Unterschied zwischen Weisheit und Weisesein sei, das weiß ich nicht: daß es aber für mich keinen Unterschied mache, ob ich es wisse oder nicht, das weiß ich. Sage mir: wenn ich den Unterschied zwischen Weisheit und Weisesein gelernt habe: werde ich dann weise sein? Warum hältst Du mich also unter Worten der Weisheit fest, statt unter Werken? Mache mich tapferer, furchtloser, dem Schicksal gewachsen, dem Schicksal überlegen! Ich kann aber überlegen sein, wenn ich Alles anwende, was ich lerne.

Hundertundachtzehnter Brief.

Ermahnung, sich vom Schicksal unabhängig zu machen, da diejenigen, die vom Schicksal abhängen, aus Unkenntniß des Wahren und Guten sich selbst in Uebel stürzen. Untersuchung der Frage, was ein Gut sei.

Du verlangst von mir häufigere Briefe. Wir wollen die Rechnungen zusammentragen: Du wirst zahlungsunfähig sein. Wir waren nämlich übereingekommen, daß Deine Briefe die ersten sein sollten: Du solltest schreiben, ich antworten. Allein ich werde nicht schwierig sein; ich weiß, daß man Dir borgen kann. Darum will ich vorausbezahlen. Und ich werde es nicht machen, wie es der beredte Cicero den Attikus machen heißt: auch wenn er keinen Gegenstand habe, so solle er schreiben, was ihm in den Mund komme. Niemals kann es mir an Stoff zum Schreiben gebrechen, auch wenn ich das Alles, was die Briefe des Cicero anfüllt, bei Seite lasse: welcher Bewerber sich bemühe; wer mit fremden, wer mit eigenen Kräften kämpfe; wer das Consulat im Vertrauen auf Cäsar, wer auf Pompejus, wer auf seine Kasse suche; wie hart der Wucherer Cäcilius sei, von welchem um weniger als zwölf Procent selbst seine Verwandten keinen Pfennig herausbekommen.*) Es ist besser, die eigenen als fremde Uebel zu behandeln, sich selbst zu prüfen und zu sehen, um wie viele Dinge man Bewerber sei, und sich nicht zu unterstützen. Das, mein Lucilius, ist ruhmvoll, das heißt furchtlos und frei sein, wenn man Nichts begehrt, und jede Bewerbung beim Schicksal verschmäht. Wie angenehm stellst Du Dir es vor, in der Tribus-Ver-

*) Vergl. Cic. ad Att. II, 12, 1.

sammlung, wenn die Amtsbewerber auf der Höhe ihrer Plätze in banger Erwartung schweben *) und der Eine Geld verspricht, der Andere durch eine Mittelsperson unterhandelt, und der Dritte die Hände derjenigen mit Küssen bedeckt, **) von welchen er als Gewählter sich die Hand nicht berühren lassen wird, wenn Alle in äußerster Spannung die Stimme des Ausrufers erwarten, müssig dazustehen und dem Markte zuzusehen, ohne Etwas zu kaufen oder zu verkaufen? Welche größere Freude genießt derjenige, der nicht der Bewerbung um die Prätor- oder Consulwürde ruhig zusieht, sondern jener großen Bewerbung, bei welcher die Einen jährliche Ehrenstellen, Andere lebenslängliche Aemter, Andere glückliche Erfolge in Kriegen und Triumphe, Andere Reichthümer, Andere Frauen und Kinder, Andere Gesundheit für sich und die Ihrigen zu gewinnen suchen? Welche große Seele beweist es, sich allein um Nichts zu bemühen, bei Keinem Bitten einzulegen, und zu sprechen: „Ich habe Nichts mit Dir zu schaffen, o Schicksal! Ich gestatte Dir keine Macht über mich: ich weiß, daß bei Dir Catone durchfallen und Vatinier gewählt werden. Ich bitte um Nichts!" Das heißt sich ein unabhängiges Leben schaffen. Daher dürfen wir dieß einander schreiben, und diesen ganzen Gegenstand allezeit vorbringen, da wir rings um uns so viele tausend ruhelose Menschen sehen, die, um Etwas Verderbenbringendes

---

*) Cum candidati in templis suis pendeant. Vergl. Macrob. Sat. I, 16.: candidatis usus fuit — in colle sistere, unde coram possent ab universis videri. Die templa waren indessen wohl eigene, für die Candidaten bestimmte und zubereitete Plätze.

**) Dieß Alles geschah wohl schwerlich von den templis aus; die einzelnen Momente des Verlaufs der Comitien sind von Seneca vermischt.

zu erlangen, durch Uebel hindurch auf ein Uebel hinarbeiten und um Dinge sich bemühen, die sie bald darauf hinter sich lassen oder selbst verachten werden.

Denn wem war das Erreichte genug, das, so lange er es wünschte, ihm allzuviel däuchte? Das Glück ist nicht habgierig, wie die Leute glauben, sondern klein von Umfang: daher sättigt es Niemanden. Du hältst jene Gegenstände für hoch, weil Du weit von denselben entfernt bist; für den aber, der zu ihnen gelangt, sind sie niedrig, und ich will ein Lügner sein, wenn er nicht noch höher zu steigen sucht. Was Du für den Gipfel hältst, ist nur eine Stufe. Allen aber gereicht die Unkenntniß des Wahren zum Unheil. Sie gehen auf vermeintliche Güter aus, durch Gerüchte getäuscht: und wenn sie dieselben, nach vielen Beschwerden, erreicht, so sehen sie, daß es Uebel seien, oder werthlose Dinge, oder geringere, als sie gehofft. Die Mehrzahl bewundert, was aus der Entfernung täuscht, und der Menge gilt das Große für gut.

Damit dieß nicht auch uns begegne, so wollen wir untersuchen, was ein Gut sei. Man hat dasselbe verschieden gedeutet: der Eine hat es so, der Andere anders ausgedrückt. Einige erklären es so: „Ein Gut ist, was die Seelen einladet und anlockt." Hiegegen wird sogleich eingewandt: Wie? wenn es einladet, aber zum Verderben? Du weißst, wie schmeichlerisch viele Uebel sind. Das Wahre und das Wahrscheinliche sind unter sich verschieden. So verbindet sich, was gut ist, mit dem Wahren: denn wenn es nicht wahr ist, so ist es nicht gut. Was dagegen zu sich einladet und lockt, das ist wahrscheinlich: es überlistet, verführt, zieht an sich. Einige haben so erklärt: „Ein Gut ist, was ein Verlangen nach sich rege macht;" oder „was einen Trieb der ihr Streben darauf richtenden Seele erregt." Auch hiegegen wird dasselbe eingewandt. Denn Vieles erregt einen

Trieb der Seele, was für Diejenigen, die darnach streben, sich doch nur als Uebel erweist. Besser Jene, die also erklärt haben: „Ein Gut ist, was einen Trieb der Seele gemäß der Natur auf sich richtet, und deßhalb nur des Strebens würdig ist." So wie es des Strebens würdig ist, so ist es Etwas Sittlich-gutes: denn dieß ist unbedingt des Strebens würdig. Die Sache selbst führt mich darauf, den Unterschied zwischen dem Guten und Sittlich-guten anzugeben. Beides ist gewissermaßen vermischt und unzertrennlich: Nichts kann gut sein, worin nicht Etwas Sittlich-gutes ist, und das Sittlich-gute ist gut als solches. Worin besteht nun der Unterschied zwischen beiden? Das Sittlich-gute ist das vollkommene Gute, wodurch ein glückliches Leben zum glücklichen wird, und durch dessen Berührung auch andere Dinge zu Gütern werden. Was ich sage, ist also gemeint: es gibt gewisse Dinge, die weder Güter noch Uebel sind, wie der Kriegsdienst, eine Legaten-, eine Richterstelle. Zeigt sich Einer in solchem Berufe sittlich gut, so wird der Beruf ein Gut, und geht von einer zweifelhaften Beschaffenheit in die eines Gutes über. Gut wird Etwas durch die Gesellschaft des Sittlich-guten, das Sittlich-gute ist gut für sich. Das Gute fließt aus dem Sittlich-guten, das Sittlich-gute stammt aus sich selbst. Was gut ist, könnte übel sein; was sittlich gut ist, kann nur gut sein. Einige haben diese Erklärung gegeben: „Ein Gut ist, was der Natur gemäß ist." Merke, was ich sage: was ein Gut ist, das ist der Natur gemäß; nicht aber ist sofort, was der Natur gemäß ist, ein Gut. Vieles stimmt zwar mit der Natur überein; allein es ist so unbedeutend, daß ihm der Name eines Guts nicht zukommt. Es ist nämlich werthlos und gering zu schätzen: kein Gut aber, auch das kleinste nicht, ist gering zu schätzen. Denn so lange es geringfügig ist, so ist es kein Gut: so wie es ein Gut ist, so ist es nicht geringfügig. Woran wird ein Gut erkannt?

Wenn es vollkommen der Natur gemäß ist. „Du gibst zu," so wendest Du mir ein, „daß, was ein Gut ist, der Natur gemäß ist: dieß ist seine Eigenschaft. Du gibst zu, daß auch andere Dinge der Natur gemäß sind, ohne aber Güter zu sein. Wie ist nun jenes ein Gut, da es diese Dinge nicht sind? Wie kommt es zu einer andern Eigenschaft, da doch Beides die Hauptsache gemein hat, der Natur gemäß zu sein?" Die Ursache liegt allein in der Größe. Und es ist ja nichts Neues, daß Etwas durch Wachsen sich ändert. Es war Einer ein Kind, und ist Mann geworden: sein Charakter wird ein anderer. Denn das Kind ist unvernünftig, der Mann vernünftig. Durch das Wachsthum wird Einiges nicht blos etwas Größeres, sondern etwas Anderes. „Was größer wird," wendet man ein, „wird nicht ein Anderes. Ob Du eine Flasche oder ein Faß mit Wein füllest, ist gleichgültig: in beiden Fällen behält der Wein seine Eigenschaft. Und zwischen einer kleinen und großen Menge Honig ist in Hinsicht des Geschmacks kein Unterschied." Die Beispiele, die Du anführst, sind verschieden: denn bei diesen Dingen findet dieselbe Beschaffenheit Statt. Obgleich sie vermehrt werden, bleiben sie was sie sind. Gewisse Dinge, im Maße gesteigert, beharren in ihrer Art und Eigenschaft: gewisse Dinge, nachdem sie vielfachen Zuwachs erfahren, werden erst durch den Zusatz, der zuletzt kommt, verwandelt, und erhalten durch diesen eine neue, von der bisherigen verschiedene Beschaffenheit. Ein Stein macht das Gewölbe, nämlich jener, der die zugeneigten Seiten zusammenkeilt, und durch sein Dazwischentreten bindet. Wie kommt es, daß der letzte, wenn gleich nur geringfügige Zusatz so viel bewirkt? Weil er voll macht, nicht vermehrt. Es gibt Dinge, die im Fortgang der früheren Gestalt sich entkleiden, und sofort eine neue Gestalt annehmen. Hat die Seele einen Gegenstand lange verfolgt und der Größe desselben nachgehend sich ermüdet, so wird er nunmehr

als unbegrenzt bezeichnet, und ist jetzt ein ganz anderer geworden, als er war, da er groß, aber begrenzt schien. Auf dieselbe Weise haben wir uns gedacht, daß ein Gegenstand schwer zu zerschneiden sei: zuletzt, da die Schwierigkeit größer ward, fanden wir, daß er unzerschneidbar sei. Ebenso sind wir von dem, was sich kaum und was sich schwer bewegte, zu dem Unbeweglichen fortgegangen. Auf dieselbe Weise war Etwas der Natur gemäß, was in Folge seiner Größe in eine andere Eigenschaft übergieng und ein Gut ward.

Hundertundneunzehnter Brief.

Unterricht in der Kunst, reich zu werden.

So oft ich Etwas gefunden habe, warte ich nicht bis Du sagest: laß uns theilen! Ich sage es mir selbst. Du fragst, was es sei, das ich gefunden? Oeffne Deinen Schooß, es ist reiner Gewinn. Ich will Dich lehren, wie Du auf's Schnellste reich werden könnest. Dieß zu hören, bist Du sehr begierig, und nicht mit Unrecht: ich will Dich auf dem kürzesten Wege zu dem größten Reichthum führen. Doch wirst Du einen Gläubiger nöthig haben. Um Geschäfte machen zu können, mußst Du fremdes Geld entlehnen: allein ich will nicht, daß Du durch einen Unterhändler borgest, und daß die Mäckler Deinen Namen im Munde führen. Ich will Dir einen Gläubiger verschaffen, der Dir zur Hand ist, jenen catonianischen „Borge von Dir selbst!" *) So wenig es ist, es wird genug sein, wenn wir das, was

*) Es war ein Spruch des Cato: **quod tibi deest, a te ipso mutuare** (Was Dir fehlt, das borge von Dir selbst). Vergl. Seneca **de benef. V, 7.** (ob. S. 853.)

uns fehlt, von uns zu erlangen suchen. Denn es ist kein Unterschied, mein Lucilius, ob Du nicht entbehrest, oder ob Du besitzest. Die Hauptsache ist in beiden Fällen die gleiche: Du wirst nicht geplagt sein. Und ich verlange nicht, daß Du Etwas der Natur versagest: sie ist hartnäckig, läßt sich nicht überwinden, fordert das Ihrige. Nur sollst Du wissen, daß das, was über die Natur hinausgeht, geschenkt, nicht nothwendig sei. Ich hungere: so muß ich essen. Ob nun das Brod gemeines oder Waizenbrod sei, berührt die Natur nicht. Sie will nicht, daß man dem Magen wohl thue, sondern ihn fülle. Ich dürste: ob es nun Wasser sei, das ich aus dem nächsten Brunnen geholt, oder solches, das ich mit Eis umgeben, damit es durch fremde Kälte erfrischt werde, berührt die Natur nicht. Diese verlangt nur das Eine, daß der Durst gelöscht werde: ob es ein goldener oder krystallener oder murrhiner Becher, oder ein Kelch aus Tibur, oder die hohle Hand sei, macht Nichts zur Sache. Betrachte den Zweck von allen Dingen, und laß das Ueberflüssige fahren! Der Hunger mahnt mich: zum Nächsten Besten mag ich die Hand ausstrecken; jener selbst wird mir empfehlen, was ich immer ergreifen mag. Der Hungrige verachtet Nichts.

Du fragst nun, was es sei, das mir Freude gemacht habe? Vortrefflich scheint mir der Spruch: „der Weise sucht mit dem größten Eifer den natürlichen Reichthum." Du speisest mich, sagst Du, aus leerer Schüssel. Was soll das? Ich hatte schon meine Geldkörbe gerüstet; ich schaute bereits mich um, in welches Meer ich hinausfahren sollte, um Handel zu treiben, welchen Staatspacht ich übernehmen, welche Waaren ich holen sollte. Das heißt betrügen, wenn man Einen die Armuth lehrt, nachdem man ihm Reichthum versprochen. — Du hältst also den für arm, dem Nichts fehlt? — Dieß verdankt er, sagst Du, sich selbst und seiner Geduld, und nicht

dem Glücke. — Deßhalb also hältst Du ihn nicht für reich, weil sein Reichthum nicht aufhören kann? Was willst Du lieber haben, viel oder genug? Wer viel hat, begehrt mehr, zum Beweise, daß er noch nicht genug hat: wer genug hat, der hat erreicht, was er nie durch den Reichthum erreicht, das Ziel. Oder glaubst Du, dieser Reichthum sei deßwegen kein Reichthum, weil Niemand wegen desselben geächtet worden? weil Keinem wegen desselben ein Sohn, und Keinem eine Gattin mit Gift vergeben hat? weil derselbe im Kriege gesichert ist? und im Frieden keine Sorgen macht? weil weder sein Besitz gefährlich noch seine Verwaltung mühevoll ist? — Aber der hat wenig, der nur nicht friert, nicht hungert, nicht dürstet. — Mehr hat Jupiter nicht. Niemals ist wenig, was genug ist: und niemals ist viel, was nicht genug ist. Nach Besiegung des Darius und der Indier ist Alexander arm. Ich will ein Lügner sein: er sucht, was er sich zu eigen mache, durchforscht unbekannte Meere, sendet neue Flotten in den Ocean, und durchbricht so zu sagen die Riegel der Welt. Was der Natur genug ist, das ist es dem Menschen nicht. Es hat sich Einer gefunden, der Alles und noch Einiges dazu begehrte: so groß ist die Blindheit der Seelen, und so groß bei Jedem, wenn er weiter gekommen, das Vergessen seines Anfangs. Jener, der eben erst nicht ohne Anfechtung der Herr eines unbekannten Winkels war, trauert, da er nach erreichter Grenze der Erde durch seine Welt zurückkehren soll. Keinen macht das Geld reich, sondern flößt im Gegentheil Jedem eine noch größere Begierde nach sich ein. Du fragst, was die Ursache hievon sei? So wie Einer mehr hat, so kann er noch mehr haben. Um Alles zu sagen, Du darfst mir Jeden, den Du willst, von den Männern, deren Namen neben Crösus und Licinius genannt werden, vorführen. Er gebe sein Vermögen an und rechne zusammen, was er hat und was er hofft: er ist arm, wenn Du

mir, und kann es sein, wenn Du Dir glaubst. Derjenige dagegen, der nach dem, was die Natur verlangt, sich eingerichtet hat, ist nicht nur vom Gefühl der Armuth, sondern auch von der Furcht vor derselben frei. Aber damit Du wissest, wie schwer es sei, den Besitz auf das natürliche Maß zu beschränken, eben Derjenige, von dem wir sagen, er halte sich in den Grenzen der Natur, und welchen Du arm nennst, hat noch Etwas Ueberflüssiges. Allein der Reichthum blendet das Volk und zieht seine Augen auf sich, wenn viel baares Geld aus einem Hause getragen wird, wenn viel Gold sogar über die Decke desselben gezogen wird, wenn die Sklaven entweder durch seltene Schönheit oder prächtige Kleidung sich auszeichnen. Das Glück von allen diesen Leuten ist nach Außen gerichtet: Derjenige, den wir dem Volke und dem Schicksal entzogen haben, ist innerlich selig. Denn was Jene betrifft, bei welchen eine vielbeschäftigte Armuth den Namen Reichthum sich angemaßt hat, so haben sie den Reichthum ebenso, wie man von uns sagt, wir haben das Fieber, während dieses vielmehr uns hat. Umgekehrt pflegen wir zu sagen: das Fieber hat Einen ergriffen: auf gleiche Weise sollten wir sagen: der Reichthum hat Einen ergriffen. An Nichts also möchte ich Dich mehr erinnern, als woran Niemand genug erinnert wird: daß Du Alles nach den natürlichen Bedürfnissen messest, denen entweder umsonst oder wohlfeil genug gethan wird. Nur mische unter die Bedürfnisse keine Leidenschaften! Du fragst beim Auftragen der Speise, von welcher Beschaffenheit der Tisch und das Silbergeschirr sei, wie gleich und wie glatt die Sklaven seien? Nichts als die Speise bedarf die Natur.

„Wie, wenn brennender Durst Dir den Gaum zehrt, siehst Du nach
goldnen

„Bechern Dich um? Wenn Hunger Dich quält, ist Alles Dir widrig,
„Außer der Butt' und dem Pfau?" *)

Der Hunger ist nicht anspruchsvoll; er ist zufrieden, aufzuhören: wodurch er aufhöre, kümmert ihn wenig. Das sind Plagen einer unglücklichen Schwelgerei, welche sucht, wie sie nach der Sättigung noch hungere, wie sie den Magen nicht fülle, sondern vollstopfe, wie sie den Durst, der durch den ersten Trunk gelöscht ist, wieder hervorrufe. Trefflich sagt daher Horaz, den Durst berühre es nicht, in welchem Becher oder von welcher schönen Hand das Wasser gereicht werde. Denn wenn Du meinst, es berühre Dich, welches Haar Dein Sklave habe, und wie durchsichtig der Becher sei, den er Dir reiche, so hast Du keinen Durst. Unter Anderem hat uns die Natur den Vorzug verliehen, daß sie die Nothwendigkeit vom Eckel befreit hat. Das Ueberflüssige läßt Auswahl zu. Dieses ist nicht anständig, dieß nicht vornehm genug, dieß beleidigt meine Augen. Jener Urheber der Welt, der uns die Gesetze des Lebens vorzeichnete, sorgte für unsere Erhaltung, und nicht für unser Wohlleben. Für unsere Erhaltung ist Alles bereit und zur Hand: für unser Wohlleben wird Alles unter Plagen und Mühen herbeigeschafft. Benützen wir also diese Wohlthat der Natur, die unter die großen zu zählen ist, und bedenken wir, daß sie durch Nichts sich mehr um uns verdient gemacht hat, als dadurch, daß wir dasjenige, was wir nothwendig bedürfen, ohne Eckel genießen.

---

*) Horaz Sat. I, 2, 114 ff. (Nach Kirchners Uebersetzung. Sat. I. S. 37.)

Hundertundzwanzigster Brief.

Ueber den Ursprung der Erkenntniß des Guten und des Sittlich-guten.

Dein Brief ergieng sich durch mehrere kleine Fragen: bei einer aber blieb er stehen, deren Lösung er verlangt: auf welche Weise wir zu der Kenntniß des Guten und des Sittlich-guten gelangt seien? Diese beiden Begriffe sind bei Andern verschieden, bei uns nur getrennt. Was das heiße, will ich angeben. Für gut halten Einige, was nützlich ist, und geben daher diesen Namen auch dem Reichthum, einem Pferde, dem Weine, einem Schuhe: so gemein wird bei ihnen das Gute, und so sehr steigt es bis zum Niedrigen herab. Sittlich-gut nennen sie eine Handlung, bei welcher der Begriff der Pflichterfüllung zutrifft, wie die treue Pflege eines greisen Vaters, die Unterstützung eines armen Freundes, die Tapferkeit im Felde, die weise und gemäßigte Abstimmung im Rathe. Wir unterscheiden zwar jene beiden Begriffe, betrachten jedoch ihr Wesen als Eines. Nichts ist gut, als was sittlich-gut ist. Was sittlich-gut ist, das ist gut als solches. Ich halte es für überflüssig, beizufügen, was für ein Unterschied zwischen ihnen Statt finde, da ich es oft gesagt habe. Dieses Eine will ich sagen, daß uns Nichts gut scheine, was Einer auch übel anwenden kann. Du siehst aber, wie Viele ihren Reichthum, ihren Adel, ihre Kräfte übel anwenden. Jetzt also kehre ich zu der Frage zurück, von der Du wünschest, daß sie besprochen werde: auf welche Weise wir zuerst zur Kenntniß des Guten und des Sittlich-guten gelangt seien? Dieß konnte uns die Natur nicht lehren: sie hat uns die Keime der Wissenschaft, nicht aber die Wissenschaft selbst verliehen. Einige sagen, wir seien zufällig auf die Kenntniß

gekommen. Allein es ist unglaublich, daß das Bild der Tugend Einem von ungefähr aufgestoßen sei: uns scheint es aus der Beobachtung und Vergleichung von Fällen, welche oft vorkamen, hervorgegangen zu sein: die Unsrigen nehmen an, die Erkenntniß des Sittlich-guten und des Guten sei durch Analogie gewonnen worden. Da die lateinischen Grammatiker dieses Wort mit dem Bürgerrechte beschenkt haben, so sollen wir, glaube ich, es nicht verdammen [und in sein Vaterland zurückweisen]: ich werde mich also desselben bedienen, nicht nur als eines aufgenommenen, sondern als eines gebräuchlichen. Was diese Analogie sei, das will ich angeben. Wir kannten die Gesundheit des Körpers: aus dieser schlossen wir, daß es auch eine Gesundheit der Seele gebe. Wir kannten die Kräfte des Körpers: aus diesen entnahmen wir, daß es auch eine Kraft der Seele gebe. Einige wohlthätige, menschenfreundliche, tapfere Handlungen hatten uns in Staunen gesetzt: diese begannen wir als vollkommen zu bewundern. Es waren damit viele Fehler verbunden, die die Schönheit und der Glanz einer herrlichen That verbarg: wir nahmen an, als wären sie nicht da. Die Natur gebietet, das Lobenswerthe zu erhöhen. Jedermann vergrößert den Ruhm noch über die Wirklichkeit: hieraus also haben wir das Bild eines erhabenen Gutes gezogen. Fabricius wies das Gold des Königs Pyrrhus zurück, und hielt es für größer als ein Königreich, die Schätze eines Königs verachten zu können. Derselbe ermahnte den Pyrrhus, sich vor Nachstellungen zu hüten, als ihm dessen Arzt versprach, dem Könige Gift zu reichen. Es gieng aus demselben Charakter hervor, sich durch Gold nicht besiegen zu lassen, und durch Gift nicht zu siegen. Wir bewunderten den großen Mann, welchen nicht die Verheißungen des Königs und nicht die Verheißungen gegen den König wankend machten, der fest bei dem Guten beharrte, der, was so schwer ist, im Kriege

schuldlos blieb, der auch gegenüber den Feinden an ein Unrecht glaubte, der in äußerster Armuth, die er sich zu einer Zierde gemacht hatte, den Reichthum nicht anders wie das Gift floh. Lebe, sprach er, durch meine Wohlthat, o Pyrrhus, und freue Dich über das, was Du bisher bedauertest, daß Fabricius nicht bestochen werden könne. Horatius Cocles füllte allein den Engpaß der Brücke aus, und gab den Befehl, daß man hinter ihm, wenn der Weg nur dem Feinde genommen würde, den Rückweg abschneide, worauf er den schon lange ihn Drängenden widerstand, bis in mächtigem Sturze die losgerissenen Balken ertönten. Nachdem er zurückgeblickt und gesehen, daß durch seine Gefahr die Vaterstadt außer Gefahr sei, so rief er: es komme, wer Lust hat, mir auf diesem Weg zu folgen, und stürzte sich in die Tiefe. Und im reißenden Bette des Stromes nicht weniger besorgt, seine Waffen, als sein Leben davon zu bringen, kehrte er mit dem geretteten Schmucke der siegreichen Waffen so unversehrt zurück, als wenn er auf der Brücke gegangen wäre.

Diese und ähnliche Thaten zeigten uns ein Bild der Tugend. Ich will beifügen, was vielleicht auffallend scheinen dürfte. Das Böse hob zuweilen das Sittlich-gute hervor, und es glänzte das Beste durch sein Gegentheil. Denn wie Du weißst, so grenzen die Fehler an die Tugenden, und auch das Verdorbene und Schimpfliche hat Aehnlichkeit mit dem Guten. So nimmt der Verschwender den Schein des Freigebigen an, da doch der Unterschied groß ist, ob Einer verstehe zu geben oder nicht verstehe zu erhalten. Es gibt Viele, sage ich, mein Lucilius, die nicht schenken, sondern wegwerfen. Ich nenne den nicht freigebig, der auf sein Geld erzürnt ist. Die Gleichgültigkeit ahmt die Nachgiebigkeit, die Tollkühnheit die Tapferkeit nach. Diese Aehnlichkeit nöthigte uns, Acht zu geben, und das zu unterscheiden, was scheinbar einander nahe, in der Wirklichkeit aber weit

von einander entfernt ist. Durch Beobachtung Derjenigen, die eine herrliche That berühmt gemacht hatte, fiengen wir an zu bemerken, wer durch edlen Sinn und durch hohe Begeisterung geleitet worden sei. Einmal aber fanden wir einen Mann, im Kriege tapfer, auf dem Markte feige, die Armuth hochherzig, die Beschimpfung kleinmüthig ertragend: wir lobten die That, und verachteten den Mann. Einen Andern sahen wir, der gegen seine Freunde gütig, gegen seine Feinde gemäßigt war, der als Bürger und Privatmann seine Pflichten mit strenger Gewissenhaftigkeit erfüllte, dem im Leiden die Geduld und im Handeln die Klugheit nicht fehlte. Wir sahen ihn, wo es mitzutheilen galt, mit voller Hand gebend, wo es zu arbeiten galt, beharrlich und ausdauernd, und die Mattigkeit des Körpers durch den Geist unterstützend. Außerdem war er stets derselbe und in allem Thun sich selbst gleich, nicht mehr mit Absicht gut, sondern dahin durch Gewöhnung gelangt, daß es nicht blos ihm möglich war, recht zu handeln, sondern unmöglich, nicht so zu handeln. Wir erkannten, daß in einem solchen Mann die vollkommene Tugend sei. Diese zerlegten wir in Theile: es mußten die Begierden gezügelt, es mußte die Furcht unterdrückt, das Gehörige vorgesehen, einem Jeden das Gebührende zugetheilt werden: wir bildeten die Begriffe der Mäßigkeit, der Tapferkeit, der Klugheit, der Gerechtigkeit, und wiesen jeder Tugend ihre Pflicht an. Wie gelangten wir also zur Erkenntniß der Tugend? Sie zeigte sich uns durch ihre Ordnung und Würde und Beständigkeit und die Einstimmung aller ihrer Handlungen, und durch ihre über Alles sich erhebende Größe. Wir lernten sofort jenes selige Leben erkennen, das in ungehemmtem Laufe dahinfließt, und keinem Gesetz, welches außer ihm wäre, gehorcht. Auf welche Weise nun wurde eben dieß uns klar? Ich will es sagen. Zu keiner Zeit fluchte jener vollkommene Mann, der zur Tugend gelangt war, dem Schick-

sal; zu keiner Zeit nahm er, was ihm zustieß, mit Unmuth auf. Indem er sich als Bürger der Welt und als Krieger betrachtete, nahm er die Arbeiten auf sich, als wären sie befohlen. Was immer ihn traf, das verschmähte er nicht als ein Uebel und als Etwas, das zufällig über ihn gekommen, sondern hielt es für einen Auftrag. Wie beschaffen derselbe sein mag, so sprach er, ich muß ihn erfüllen; ist er schwierig und hart, so will ich gerade meine Mühe darauf wenden. Nothwendig erschien also Derjenige groß, welcher niemals über Unglück seufzte, und niemals über sein Schicksal klagte: er machte sich Vielen bemerkbar und erglänzte wie ein Licht in der Finsterniß und wandte die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich, da er ruhig und sanft war, dem Menschlichen und Göttlichen gegenüber nicht weniger gleichmüthig. Er besaß eine vollkommene Seele, und war zu der höchsten für ihn erreichbaren Höhe gelangt, über welche hinaus Nichts ist als der Gottesgeist, von welchem ein Theil auch in diese sterbliche Brust sich ergossen hat, die niemals göttlicher ist, als wenn sie ihre Sterblichkeit bedenkt und sich bewußt ist, daß der Mensch dazu geboren sei, um das Leben zu verlassen, und daß dieser Körper keine Heimath sei, sondern eine Herberge, und zwar nur eine Herberge für kurzes Verweilen, die verlassen werden muß, wenn man merkt, daß man dem Gastfreund zur Last sei. Am deutlichsten, sag' ich, mein Lucilius, zeigt sich die Herkunft der Seele von einem höheren Wohnsitz, wenn sie diesen ihren gegenwärtigen Aufenthalt für niedrig und eng hält, und denselben zu verlassen sich nicht fürchtet. Denn wohin er gehen wird, weiß Derjenige, der sich erinnert, woher er gekommen sei. Sehen wir nicht, wie viele Leiden uns plagen, und wie wenig dieser Körper uns zusagt? Bald klagen wir über den Kopf, bald über den Magen, bald über die Brust und die Kehle. Das einemal quälen uns die Nerven, das anderemal die Füße; jetzt der Durchfall, jetzt der

Schnupfen; das einemal haben wir zu viel, das anderemal zu wenig Blut; von allen Seiten werden wir angegriffen, und von allen Orten ausgetrieben. So pflegt es denen zu gehen, die in fremdem Hause wohnen. Allein obgleich ein so morscher Leib uns beschieden ist, so sind dennoch unsere Pläne auf die Ewigkeit berechnet, und der ganzen Zeit, bis zu welcher ein menschliches Leben sich verlängern kann, bemächtigen wir uns in der Hoffnung, mit keinem Geld, und mit keiner Macht zufrieden. Wie könnten wir unverschämter, wie thörichter handeln? Nichts genügt den zum Tode Bestimmten, ja den Sterbenden: denn täglich stehen wir dem Ende näher, und jede Stunde drängt uns zu der Höhe, von welcher wir herabfallen müssen. Siehe, in welcher Blindheit unser Geist befangen ist! Das, was ich zukünftig nenne, geschieht eben jetzt, und zum großen Theil ist es schon geschehen: denn die Zeit, die wir durchlebten, ist da, wo sie vorher war, ehe wir sie durchlebten. Wir haben aber Unrecht, den letzten Tag zu fürchten, da jeder Tag eben so viel zum Tode beiträgt. Jener Schritt, bei dem wir niedersinken, bewirkt nicht die Ermattung, sondern macht sie nur offenbar. Der letzte Tag kommt an bei dem Tode; jeder andere kommt ihm näher. Wir werden vom Tode verzehrt, und nicht hingerafft. Ein großer, seiner besseren Natur sich bewußter Geist gibt sich deßhalb zwar Mühe, auf dem Posten, auf welchen er gestellt ist, sich ehrenvoll und wacker zu halten: allein von Dem, was ihn umgibt, hält er Nichts für sein Eigenthum, sondern gebraucht es, wie ein Fremdling, der vorübereilt, als Geliehenes.

Würden wir einen Mann von dieser Festigkeit erblicken, warum sollten wir nicht das Bild einer nicht gemeinen Natur in ihm erkennen, zumal, wenn diese Größe, wie ich sagte, durch Beständigkeit sich als ächt erwies. Das sich gleichbleibende Wahre hat Bestand, das Falsche dauert nicht. Einige sind abwechselnd Vatinier und Catone:

und bald ist ihnen Curius nicht streng genug, Fabricius nicht arm genug, Tubero nicht sparsam und bescheiden genug; bald fordern sie im Reichthum den Licinius, im Schmausen den Apicius, in der Weichlichkeit den Mäcenas heraus. Der stärkste Beweis für eine schlechte Verfassung der Seele ist das Schwanken und der fortwährende Wechsel zwischen dem angenommenen Scheine der Tugenden und der Liebe zu den Lastern.

„Oft hatt' er zweihundert der Sklaven,
„Oft nur zehn; bald sprach er von Königen nur und Tetrarchen,
„Nichts als Hohem; und bald: „dreifüßigen Tisch und ein Meßlein
„Lauteren Salzes, ein Kleid, das genüget, der Kälte zu wehren,
„Sei's auch grob, dieß wünsch' ich." Du gäbst zehntausend der Pfunde
„Diesem genügsamen Mann, dem mit Kleinem Zufriedenen: Nichts war
„Nach fünf Tagen im Kasten zurück." *)

Alle jene Menschen sind beschaffen, wie Dieser von Horatius Flaccus beschrieben wird, als ein Solcher, der niemals derselbe und sich nicht einmal ähnlich ist: so verirrt er sich nach verschiedenen Seiten. Ich habe von Vielen gesprochen: es ist nahe daran, daß es Alle seien. Keiner ist, der nicht täglich seinen Plan und seinen Wunsch verändert. Bald will er eine Frau haben, bald eine Freundin; bald will er König sein, bald sucht er jeden Sklaven an Beflissenheit im Dienst zu überbieten; bald breitet er sich dermaßen aus, daß er Neid erregt, bald läßt er sich nieder und beschränkt sich in solcher Art, daß er niedriger ist, als die wirklich Darniederliegenden; bald streut er das Geld aus, bald rafft er es an sich. Daran zeigt es sich vor Allem, daß der Seele die Weisheit fehlt: wenn Einer jedesmal anders erscheint, und was das Schimpflichste ist, das ich kenne, sich selbst nicht

*) Horaz Sat. I, 3, 11 ff. (Nach Kirchner, Satiren I. S. 41.)

gleich ist. Achte es für eine große Sache, nur Einen Menschen vorzustellen: der Einzige aber, der nur Einen vorstellt, ist der Weise: wir Uebrigen sind vielgestaltig. Bald wirst Du uns sparsam und gesetzt, bald verschwenderisch und eitel finden. Immer wieder ändern wir die Maske, und nehmen eine solche an, die den Gegensatz zu derjenigen bildet, die wir abgelegt. Dieß also fordere von Dir, daß Du so bis zum Ende Dich bewahrest, wie Du einmal Dich zu zeigen begonnen hast. Mache, daß es möglich ist, Dich zu loben, wo nicht, Dich zu erkennen. Von Manchem, den Du gestern gesehen, kann mit Recht gesagt werden: wer ist dieß? So groß ist die Veränderung.

Hundertundeinundzwanzigster Brief.

Ueber das Bewußtsein der Thiere von ihrem Zustande.

Du wirst zanken, ich sehe es, wenn ich Dir die heutige geringfügige Frage, bei welcher ich mich lange genug aufgehalten, auseinandersetzen werde: denn wieder wirst Du ausrufen, welche Beziehung hat dieß zu den Sitten? Aber rufe nur, indeß ich für's Erste Dir andere Männer entgegenstelle, mit denen Du zanken magst, den Posidonius und Archidemus:*) diese mag Dein Urtheil treffen. Für's Andere will ich Dir bemerken: nicht Alles, was Beziehung auf die Sitten hat, macht gute Sitten. Einiges betrifft die Nahrung des Menschen, Einiges die Uebung des Körpers, Einiges die Kleidung,

*) Der Letztere ein Stoiker aus Tarsus, im zweiten Jahrhundert v. Ch.; der Erstere bekanntlich ein Hauptvertreter derselben Schule, und Zeitgenosse des Cicero.

Einiges den Unterricht, Einiges die Unterhaltung. Alles jedoch bezieht sich auf den Menschen, auch wenn es ihn nicht besser macht. Die Sitten berührt das Eine auf diese, das Andere auf andere Weise. Einiges verbessert sie und macht sie geordnet; Einiges erforscht ihre Natur und ihren Ursprung. Wenn untersucht wird, warum die Natur den Menschen geschaffen, warum sie ihn den übrigen Thieren vorgezogen: meinst Du, ich lasse hiebei die Sitten völlig bei Seite? Die Meinung wäre falsch: denn wie kannst Du wissen, welche Sitten man haben soll, wenn Du nicht gefunden hast, was das Beste für den Menschen sei? wenn Du nicht seine Natur erforscht hast? Dann erst wirst Du einsehen, was Du thun und was Du lassen sollest, wenn Du gelernt hast, was Du Deiner Natur schuldig bist. Ich will lernen, sagst Du, wie ich meine Begierde, meine Furcht vermindern kann; den Aberglauben treibe mir aus! Lehre mich, daß werthlos und eitel sei, was Glück genannt wird; daß Eine Sylbe leicht hinzutrete. *) Ich werde Deinem Verlangen Genüge thun, und die Tugenden ermuntern und die Laster züchtigen: mag Einer auch sagen, ich sei übertrieben und halte kein Maß in diesem Punkte, ich werde nicht aufhören, die Schlechtigkeit zu verfolgen und die wilden Affekte zu zügeln, und die Wollüste, die mit Schmerz sich endigen werden, zu zähmen, und den Wünschen entgegenzutreten. Und warum nicht? da die größten Uebel von uns gewünscht wurden, und da aus einem Glückwunsch entsprungen ist, was wir beklagen.

Inzwischen gestatte mir, daß ich untersuche, was etwas entfernter zu liegen scheint. Wir stellten die Frage auf: ob alle Thiere ein Bewußtsein ihres Zustandes **) haben? Daß sie ein solches haben,

*) Unglück (felicitas — infelicitas).

**) Constitutionis suae. Const. Uebersetzung des griechischen σύστασις.

ersehen wir besonders daraus, daß sie ihre Glieder geschickt und leicht bewegen, nicht anders als wären sie darin unterrichtet worden. Keinem Thiere fehlt die Beweglichkeit seiner Theile. Der Künstler handhabt seine Werkzeuge mit Leichtigkeit; der Lenker eines Schiffes versteht das Steuerruder zu drehen; der Maler unterscheidet auf's Schnellste die vielen und manchfaltigen Farben, die er vor sich gelegt hat, um treu seinen Gegenstand wiederzugeben, und zwischen dem Wachs *) und dem Werke bewegt er sich leicht mit dem Auge und der Hand. Auf dieselbe Art hat das Thier die Beweglichkeit zu jedem Gebrauch seines Körpers. Wir pflegen die Tänzer**) zu bewundern, weil die Hand dieser Leute zu jeder Bezeichnung von Gegenständen und Affekten bereit ist, und weil die Gebärde die Schnelligkeit der Worte erreicht. Was diesen die Kunst gewährt, jenen die Natur. Es fällt keinem schwer, seine Glieder zu rühren, und keinem mißlingt es, seinen Körper zu gebrauchen. Mit dieser Bestimmung geboren, thun sie sogleich derselben Genüge. Sie verlassen mit dieser Wissenschaft den Mutterleib; sie kommen unterrichtet zur Welt.

„Deßhalb," wendet man ein, „bewegen die Thiere ihre Glieder geschickt, weil sie, wenn sie sie anders bewegen würden, Schmerz empfänden." So, wie Ihr sagt, findet Nöthigung Statt, und die Furcht, nicht der Wille bringt die richtige Bewegung hervor. Dieß ist falsch. Denn der Antrieb der Noth wirkt nur langsam: die Behendigkeit ist freiwilliger Bewegung eigen. So wenig aber treibt

---

*) Bei der enkaustischen Malerei der Alten wurde farbiges Wachs, von dem man allerlei Sorten in Kästchen geordnet hatte, auf hölzerne Tafeln (oder auch auf gebrannten Thon) mit Hilfe glühender Stifte aufgetragen. (Nach O. Müller, Archäol. 2te A. S. 433.)

**) Die Pantomimen.

sie die Furcht vor Schmerz dazu, daß selbst, wenn der Schmerz sie hindert, sie doch nach der natürlichen Bewegung streben. So geht es bei einem Kinde, das zu stehen sich bemüht und zu gehen sich gewöhnt: sobald es angefangen, seine Kräfte zu versuchen, so fällt es, und steht unter Weinen so oft wieder auf, bis es mittelst des Schmerzes zu dem, was die Natur von ihm fordert, sich geübt hat. Wenn gewisse, mit einem härteren Rücken versehene Thiere in die umgekehrte Lage gekommen sind, so winden sie sich so lange, und recken und krümmen ihre Füße, bis sie wieder in die richtige Lage kommen. Keine Plage empfindet die Schildkröte, wenn sie auf dem Rücken liegt; und doch ist sie unruhig aus Verlangen nach ihrer natürlichen Stellung, und hört nicht früher auf, sich abzumühen und zu schütteln, als bis sie auf ihren Füßen steht. Alle haben also ein Bewußtsein ihres Zustands, und deßhalb gebrauchen sie ihre Glieder so leicht; und wir haben keinen größeren Beweis, daß sie eben mit jener Kenntniß in das Leben kommen, als daß jedes Thier im Gebrauch seines Körpers geschickt ist.

„Der Zustand," wird eingewandt *), „ist nach Eurer **) Angabe die bewegende Kraft der Seele, die zum Körper in einem gewissen Verhältniß steht. Wie vermag ein Kind diese so dunkle und tiefsinnige Erklärung, die Ihr selbst kaum deutlich machen könnt, zu verstehen? Alle Thiere müssen als Dialektiker auf die Welt kommen, daß sie jenen, für einen großen Theil der Menschen in der Toga nur schwer zu fassenden, Begriff verstehen." Es wäre richtig, was Du entgegenhältst, wenn ich behaupten würde, daß der Begriff des Zustands von den Thieren verstanden werde, nicht der Zustand selbst.

---

*) Von den Epikureern.

**) Der Stoiker.

Die Natur versteht man leichter, als man sie erklärt. Was der Zustand sei, ist deßhalb jenem Kinde nicht bekannt; seinen Zustand aber kennt es. Und was ein lebendes Wesen sei, das weiß es nicht; daß es eines sei, das weiß es. Seinen Zustand selbst versteht es überdieß nur in grober, und in oberflächlicher, unklarer Weise. Auch uns ist bekannt, daß wir eine Seele haben: was die Seele sei, wo sie sei, wie beschaffen, oder woher, das ist uns unbekannt. Wie wir ein Bewußtsein unserer Seele erhalten haben, ohne ihre Natur und ihren Sitz zu kennen, so haben alle Thiere ein Bewußtsein ihres Zustands erhalten. Denn nothwendig müssen sie Dessen sich bewußt sein, wodurch sie auch anderer Dinge sich bewußt sind. Nothwendig müssen sie ein Bewußtsein von Dem haben, dem sie gehorchen und von dem sie geleitet werden. Jeder von uns erkennt, daß Etwas ist, was seine Triebe in Bewegung setzt: was das sei, weiß er nicht. Und ebenso weiß er, daß ein Streben in ihm ist: was dieß sei, und woher es sei, weiß er nicht. So haben auch die Kinder und die Thiere von ihrem vornehmsten Theile ein Bewußtsein, welchem nur die gehörige Klarheit und Bestimmtheit fehlt.

„Ihr sagt," so wendet man ein, „daß jedes lebende Wesen zuerst seinen Zustand zu erhalten suche. Der Zustand des Menschen aber sei vernünftig, und deßhalb suche er sich nicht als Thier, sondern als vernünftiges Wesen zu erhalten: denn nach demjenigen Theil, nach dem er Mensch ist, ist der Mensch sich werth. Wie kann nun ein Kind seinen vernünftigen Zustand zu erhalten suchen, da ihm die Vernunft noch abgeht?" Jedes Alter hat seinen Zustand, einen andern das Kind, einen andern der Knabe, einen andern der Greis. Es suchen Alle den Zustand zu erhalten, in welchem sie sich befinden. Das Kind ist ohne Zähne: diesen Zustand sucht es zu erhalten. Die Zähne sind gewachsen: diesen Zustand sucht es zu erhalten. Hat

doch auch jene Pflanze, die zur Saat und zur Frucht sich entwickelt, einen anderen Zustand, so lang sie zart ist, und kaum aus der Furche hervorragt, einen andern, nachdem sie erstarkt ist, und dasteht au einem Halm, der zwar weich ist, mit welchem sie jedoch ihre Schwere zu tragen vermag; einen andern, wenn sie gelb wird und zur Tenne reift, und die Aehre sich verhärtet: und jeden Zustand, in welchen sie kommt, behauptet sie und richtet in denselben sich ein. So verschieden das Alter des Kindes, des Knaben, des Jünglings, des Greisen ist, so bin Ich doch Derselbe, der ich Kind war und Knabe und Jüngling. Und ebenso, mag auch der Zustand eines Jeden dem Wechsel unterworfen sein, bleibt doch das Streben, seinen Zustand zu erhalten, dasselbe. Denn keineswegs den Knaben oder Jüngling oder Greisen, sondern mich empfiehlt mir die Natur. Das Kind sucht also denjenigen Zustand zu erhalten, den es jetzt als Kind hat, nicht den künftigen Zustand des Jünglings. Denn wenn ihm etwas Größeres übrig ist, zu welchem es übergehen soll, so ist Dasjenige, in welchem es geboren wird, nicht weniger der Natur gemäß.

Das Thier sucht zuerst sich selbst zu erhalten: denn es muß Etwas sein, worauf das Andere bezogen werde. Ich suche Vergnügen: für wen? Für mich: also trage ich Sorge für mich. Ich fliehe den Schmerz: für wen? Für mich: also trage ich Sorge für mich. Wenn ich Alles aus Sorge für mich thue, so ist das Erste die Sorge für mich. Diese findet bei allen Thieren Statt und wird denselben nicht eingeimpft, sondern angeboren. Die Natur geleitet ihre Geburten und wirft sie nicht von sich. Und weil der Schutz aus der Nähe der sicherste ist, so vertraut sie Jeden sich selbst an. Deßhalb, wie ich in früheren Briefen sagte, wissen auch zarte Thiere, so wie sie aus dem Mutterleibe oder sonst auf irgend eine Weise an's Licht getreten sind, sogleich was gefährlich für sie sei, und vermeiden,

was den Tod bringt; selbst den Schatten der vorüberfliegenden Raubvögel scheuen die Thiere, deren Feinde diese Vögel sind. Kein Thier tritt ohne Furcht des Todes in das Leben ein.

„Wie ist es möglich," sagt man, „daß ein Thier, so wie es auf die Welt kommt, wisse, was ihm heilsam oder tödtlich sei?" Für's Erste fragt es sich, ob, nicht wie es dieß wisse. Aber daß es die Thiere wissen, zeigt sich an dem, daß sie Nichts thun, was über ihr Wissen geht. *) Wie kommt es, daß die Henne den Pfau und die Gans nicht flieht, und dagegen den viel kleineren Habicht, der ihr nicht einmal bekannt ist? Daß die Küchlein die Katze fürchten und den Hund nicht fürchten? Es ist offenbar, daß denselben eine Kunde des Schädlichen inwohnt, die sie nicht durch Erfahrung gesammelt: denn sie sehen sich vor, noch ehe sie eine Erfahrung machen können. Sodann, damit Du nicht glaubst, dieß geschehe durch Zufall, sie fürchten weder Anderes, als sie fürchten müssen, noch vergessen sie jemals diese Vorsicht und Behutsamkeit; die Flucht vor dem Verderblichen bleibt sich bei ihnen gleich. Sie werden außerdem nicht ängstlicher während des Lebens. Woraus hervorgeht, daß sie nicht durch Erfahrung dazu gelangen, sondern durch die natürliche Liebe zu ihrem Wohlsein. Sowohl langsam als manchfach ist das, was die Erfahrung lehrt: aber das, was die Natur überliefert, ist bei Allen gleich, und ist sogleich da. Wenn Du dennoch es verlangst, so will ich sagen, wie jedes Thier zur Erkenntniß dessen kommt, was ihm schädlich ist. Es weiß, daß es aus Fleisch besteht: wenn es deßhalb die Werkzeuge

*) Die Lesart nihil amplius quam intellexerint ist durch den Zusammenhang geboten; die andere (si intellexerint) entspricht weder dem Zusammenhang noch der Vorstellung des Seneca überhaupt, die vollkommen mit der Erfahrung übereinstimmt.

kennt, die dazu dienen, um Fleisch zu zerschneiden, zu brennen, zu zermalmen, und die Thiere, die mit schädlichen Waffen versehen sind, so leitet es hieraus die Vorstellung ab, daß die letzteren Feinde und Widersacher seien. Beides ist miteinander verbunden: denn zugleich sucht jedes Thier sein Wohlsein zu erhalten und strebt nach dem, was ihm dienlich ist, vermeidet das, was ihm schädlich ist. Natürlich ist der Trieb zum Nützlichen, natürlich der Abscheu vor dem Nachtheiligen: ohne alle Ueberlegung, welche dieß geböte, ohne Absicht geschieht, was die Natur verlangt. Siehst Du nicht, wie scharfsinnig die Bienen in der Bildung ihrer Wohnungen sind? wie einträchtig in der Uebernahme der vielgetheilten Arbeit? Siehst Du nicht, wie unnachahmlich für jeden Sterblichen jenes Gewebe der Spinne ist? welche Arbeit es erfordert, die Fäden zu ordnen, von denen die einen in geraden Linien gezogen werden, um dem Ganzen zur Stütze zu dienen, die andern im Kreise laufen, zuerst dicht beisammen, dann weit auseinander, damit die kleineren Thiere, zu deren Verderben sie gezogen werden, wie in Netze verstrickt, gefangen werden? Diese Kunst wird mit dem Thiere geboren und nicht von ihm erlernt. Kein Thier ist deßhalb gelehrter als das andere. Du wirst die Gewebe der Spinnen gleich finden, und ebenso gleich die Oeffnung aller Zellen in den Waben. Unsicher und ungleich ist Alles, was die Kunst lehrt: gleichförmig ist, was Geschenk der Natur ist. Diese hat den Thieren vor Allem die Fürsorge für sich selbst und die nöthige Geschicklichkeit zu derselben verliehen: daher fangen sie zugleich zu lernen und zu leben an. Und nicht zu verwundern ist, daß sie mit Dem auf die Welt kommen, ohne was sie umsonst auf die Welt kämen. Dieß ist das erste, von der Natur ihnen verliehene Werkzeug, um das Streben, sich selbst zu erhalten, und die Liebe zu sich selbst zu bewahren. Sie **könnten** ihr Wohlsein nicht erhalten, wenn das **Wollen** ihnen

fehlte: und dieß würde an sich selbst ihnen nicht von Nutzen sein, aber ohne dieß würde ihnen Nichts von Nutzen sein. Allein bei keinem Thiere wirst Du finden, daß es sich geringschätzt oder auch nur vernachlässigt. Auch die stummen und dummen Thiere, so stier sie im Uebrigen sein mögen, haben so viel Verstand, um zu leben. Du wirst finden, daß die, welche Andern Nichts nütze sind, an der Sorge für sich selbst es nicht fehlen lassen.

Hundertundzweiundzwanzigster Brief.

Ueber das Leben Derjenigen, die die Nacht an die Stelle des Tages setzen.

Schon hat der Tag Etwas eingebüßt: er hat einige Schritte zurück gemacht, so jedoch, daß der Raum noch weit genug ist, wenn Einer so zu sagen mit dem Tag sich erhebt, oder, wollte er sich noch eifriger bezeugen und des Guten noch mehr thun, denselben erwartet und den Anbruch des Lichtes begrüßt. *) Eine Schande ist es, noch halb im Schlafe zu liegen, wenn die Sonne schon hoch steht, und das Wachen in der Mitte des Tags zu beginnen: und für Viele ist dieß noch die Zeit vor Tagesanbruch. Es gibt Leute, die die Zwecke des Tages und der Nacht verkehren, und ihre vom gestrigen Rausche beschwerten Augen nicht früher aufschlagen, als bis die Nacht herbeikommt. Wie es mit Jenen sich verhalten soll, welche die Natur, wie Virgil sagt, in Wohnsitze, die unter den unsern und denselben entgegengesetzt liegen, versetzt hat —

---

*) Eine Anspielung auf die Sitte der Clienten, des Morgens ihre Patronen zu begrüßen.

„Wenn uns zuerst anhaucht mit schnaubenden Rossen der Morgen,
„Bringet sein spätes Licht dorthin der geröthete Abend — *)

so ist bei Diesen das Leben, nicht der Wohnort allen übrigen entgegengesetzt. In derselben Stadt gibt es gewisse Gegenfüßler, welche, wie M. Cato sagt, die Sonne niemals weder auf- noch untergehen sahen. Glaubst Du, daß diese wissen, wie man leben solle, da sie nicht wissen, wann? Und diese Leute fürchten den Tod, in den sie sich lebendig begraben, nicht weniger unheimlich, als die Nachtvögel. Mögen sie unter Wein und Salben in ihrer Finsterniß weilen; mögen sie mit Mahlzeiten, die in viele Gänge getheilt sind, die ganze Zeit der verkehrten Nachtwache hinbringen: sie schmausen nicht, sondern bringen sich Todtenopfer. Den Todten wird wenigstens bei Tage geopfert. Aber wahrlich, dem Thätigen ist kein Tag zu lang. Laßt das Leben uns ausdehnen: Zweck und Inhalt des Lebens ist die Thätigkeit. Der Nacht sollen engere Grenzen gezogen, und Etwas von ihr soll auf den Tag verlegt werden. Vögel, die auf die Tafel kommen sollen, werden, damit sie ohne Bewegung leichter fett werden, im Finstern gehalten; so erfolgt bei den Thieren, die ohne alle Uebung ihrer Kräfte daliegen, ein Aufschwellen des trägen Körpers, und unvermerkt wächst in der Dunkelheit ein unnützes Fett. So sind die Körper von denen, die der Finsterniß sich geweiht haben, häßlich zu schauen. Denn verdächtiger ist ihre Farbe, als die Farbe derer, die von Krankheit blaß sind: Mattigkeit und Hinfälligkeit zeigt ihr weißes Aussehen, und man sieht an den Lebenden das Fleisch von Todten. Doch möcht' ich behaupten, dieses Uebel sei das kleinste bei ihnen. Wie viel größer ist die Finsterniß in der Seele! Diese starrt in sich selbst, ist von Dunkel bedeckt und beneidet die Blinden.

*) Georg. I, 250 f.

Wer hat jemals die Augen gehabt um der Dunkelheit willen? Du fragst, wie diese Verkehrtheit in die Seele komme, vom Tage sich abzuwenden, und das ganze Leben in die Nacht zu verlegen? Alle Laster streiten wider die Natur, und alle verlassen die gesetzmäßige Ordnung. Dieß ist die Absicht der Ueppigkeit, am Verkehrten sich zu freuen, und nicht nur vom rechten Wege abzuweichen, sondern sich so weit, als es möglich ist, von demselben zu entfernen, und am Ende auf der entgegengesetzten Seite zu stehen. Scheinen Dir Diejenigen nicht naturwidrig zu leben, die nüchtern trinken, die den Wein in die leeren Adern aufnehmen, und betrunken zu Tische gehen? Häufig aber findet sich dieß Laster bei den Jünglingen, welche ihre Körperkräfte üben, daß sie beinahe auf der Schwelle des Badgemachs unter Nackten trinken, ja zechen, und den Schweiß, den sie durch reichlich genossene, hitzige Getränke erregten, sich abreiben lassen? Nach dem Mittag- oder Abendessen zu trinken ist gemein; das thun die Hausväter vom Lande, die das wahre Vergnügen nicht kennen. Jener lautere Wein ist angenehm, welcher nicht auf der Speise schwimmt, welcher ungehemmt zu den Nerven dringt; jene Trunkenheit macht Vergnügen, die in's Leere kommt. Scheinen Dir Diejenigen nicht naturwidrig zu leben, die die Kleidung mit den Weibern vertauschen? Leben Diejenigen nicht naturwidrig, die den Glanz des Knabenalters in einer ihm fremden Zeit zu erhalten streben? *) Was kann Grausameres oder Kläglicheres geschehen? Es soll Einer nie Mann werden, um lange einem Manne zum Werkzeug der Wollust zu dienen? und während sein Geschlecht ihn vom Schimpf hätte befreien sollen, soll nicht einmal das Alter ihn befreien? Leben Diejenigen nicht naturwidrig, welche Rosen im Winter verlangen, und durch Wärmung

---

*) Vergl. Epist. 47, 5. (S. 1582 der Uebers.)

mittelst lauen Wassers und geschickte Nachahmung der Wärme zur Frostzeit die Lilie, die Blume des Frühlings, erzwingen? Leben Diejenigen nicht naturwidrig, welche Obstgärten auf der Höhe von Thürmen anlegen? deren Wälder auf den Dächern und Giebeln der Häuser nicken, indem sie da ihre Wurzeln schlagen, bis wohin sie allzuverwegen ihre Gipfel getrieben hätten? Leben Diejenigen nicht naturwidrig, die den Grund ihrer warmen Bäder im Meere legen, und nicht angenehm zu schwimmen glauben, wenn nicht die Fluth und der Sturm an das eingeschlossene erwärmte Wasser schlägt? Wenn sie angefangen, Alles nur im Widerspruch mit der Gewohnheit der Natur zu wollen, so fallen sie am Ende ganz von ihr ab. „Es ist Tag: so ist es Zeit zum Schlafe. Es ist Ruhezeit: jetzt wollen wir den Körper üben, jetzt uns tragen lassen, jetzt zu Mittag speisen. Schon rückt das Tageslicht näher: es ist Zeit zum Abendessen. Man muß nicht thun, was das Volk thut; es ist erniedrigend, den abgetretenen und gemeinen Lebensweg zu gehen. Lassen wir den Tag, den das Volk hat: uns soll ein eigener und besonderer Morgen anbrechen." Solche Menschen gelten mir für Todte. Denn wie wenig ist ihr Leben, bei Fackeln und Kerzen hingebracht, von einem Leichenbegängniß, und zwar von der Bestattung eines Frühverstorbenen, *) entfernt? Ich erinnere mich, daß Viele zu gleicher Zeit ein solches Leben führten, und unter denselben der gewesene Prätor Acilius Buta. Als dieser dem Tiberius nach durchgebrachtem ungeheurem Vermögen seine Armuth gestand, so erwiederte ihm derselbe:

---

*) Acerbo (funere). Leichenbegängnisse von Frühverstorbenen wurden funera acerba genannt, und fanden zur Nachtzeit Statt. Vergl. Sen. de brev. vitae 20. (ob. S. 595), u. Tac. Annal. XIII, 17. (institutum a majoribus, subtrahere oculis funera acerba).

„Du bist spät erwacht." Montanus Julius, ein erträglicher Dichter, und bekannt durch die Freundschaft wie die Kälte *) des Tiberius, trug ein Gedicht vor. Er flocht besonders gerne Schilderungen des Sonnen- Auf- und Unterganges ein; daher Natta Pinarius auf die unwillige Aeußerung, die Einer that, daß Jener den ganzen Tag gelesen habe, und daß man seinen Vorlesungen nicht beiwohnen könne, erwiederte: „ich kann unmöglich gefälliger sein; denn ich bin bereit, ihn vom Aufgang bis zum Untergang zu hören." Als er nun die Verse gelesen hatte:

„Schon beginnet Apoll' zu entsenden die glühenden Flammen;
„Röthliches Licht strahlt aus, und die Schwalbe von trauriger Farbe
„Bringt schon heim in das Nest den geschwätzigen Jungen die Speise,
„Holt und bringt sie von Neuem, mit zärtlichem Mund sie vertheilend —

so brach der römische Ritter Varus, der Begleiter des M. Vinicius, der guten Mahlzeiten nachgieng und sich durch seine böse Zunge den Zugang zu denselben verschaffte, in die Worte aus: „Nun fängt Buta zu schlafen an;" und als jener kurz darauf gelesen hatte:

„Schon ist die Heerde des Viehs in die Ställe gebracht von dem Hirten,
„Schon fängt an zu verbreiten auf schlummernder Erde ein träges
„Schweigen die Nacht —

so sprach derselbe Varus: „Was sagst Du? Ist es schon Nacht? Ich will gehen und dem Buta meinen Morgengruß bringen." Nichts

---

*) Frigus im Gegensatz gegen amicitia; Montanus fiel später, wie es scheint, bei dem Cäsar in Ungnade.

war bekannter, als diese seine Lebensweise, in welcher die Ordnung völlig verkehrt war, und welche, wie gesagt, zu derselben Zeit Viele mit ihm theilten. Einige leben jedoch nicht deßwegen so, weil sie glaubten, die Nacht an sich habe Etwas Angenehmeres, sondern weil sie an dem, was ihnen geboten wird, keinen Gefallen haben, und weil der Tag dem bösen Gewissen lästig ist, und weil von Demjenigen, welcher Alles begehrt oder verachtet, je nachdem es viel oder wenig gekostet hat, das Licht, das man ohne Bezahlung hat, verschmäht wird. Die Schwelger wollen überdieß, daß ihr Leben, so lange es dauert, im Mund der Leute sei. Denn schweigt man von demselben, so glauben sie ihre Mühe zu verlieren. Daher sie immer wieder thun, was die Leute von ihnen reden macht. *) Ihre Güter verzehren Viele, und Geliebte halten Viele: um unter diesen Vielen einen Namen zu gewinnen, muß man nicht blos thun, was üppig ist, sondern was auffällt. In einer Stadt, die so viel beschäftigt ist, bringt es ein gewöhnlicher Taugenichts zu keinem Gerede. Ich habe den Pedo Albinovanus erzählen gehört (und er wußte mit vielem Geschmack zu erzählen), daß er über dem Hause des Sp. Papinius gewohnt habe. Dieser gehörte zu jener Rotte der Lichtscheuen. „Ich höre", sagte Pedo, „um die dritte Stunde der Nacht die Peitschen ertönen. Ich frage, was er mache? Man sagt mir, er lasse sich Rechnung ablegen. Ich höre um die sechste Stunde der Nacht ein heftiges Geschrei. Ich frage, was es sei? Man sagt mir, er übe seine Stimme. Ich

---

*) Wir behalten die lectio vulg. bei, die auch Fickert recipirt hat: itaque faciunt aliquotiens quod excitet famam. Die Lesart Gronov's (die von Ruhkopf und Schweighäuser gebilligt ist: itaque male habent, quotiens faciunt, quod excidat fama) enthielte eine Wiederholung des von Seneca im Vorhergehenden ausgesprochenen Gedankens.

frage um die achte Stunde der Nacht, was jenes Getöse von Rädern zu bedeuten habe? Man sagt mir, er lasse sich fahren. Um Tagesanbruch wird hin- und hergerannt; die Knaben werden gerufen, und die Kellner und Köche lärmen. Ich frage, was es sei? Man sagt mir, er habe den Meth und die Suppe *) verlangt, und sei aus dem Bade gekommen." — „Dauerte," sprach er, „die Mahlzeit länger als sein Tag? Mit Nichten: denn er lebte sehr sparsam; er verbrauchte nur die Nacht." Daher sagte er, ich glaube, als Einige den Menschen einen Geizhals und Knauser nannten: „Ihr könnt ihn auch Lychnobius (der beim Lichte lebt, zeitkarg) nennen." Du darfst Dich nicht wundern, wenn Du solche Besonderheiten der Laster findest: dieselben sind manchfach und haben unzählige Gestalten; ihre Arten können nicht erschöpft werden. Die Bemühung um das Gute ist einfach, die um das Schlechte vielfach und immer wieder neuer Abweichungen fähig. Ebenso geht es mit den Sitten: bei Denen, welche der Natur folgen, sind sie leicht, zwangslos, und zeigen wenig Unterschied: wo sie aber, wie bei jenen Leuten, gewaltsam verkehrt sind, da widerstreiten sie allen andern und sich selbst aufs Vielfachste. Die Hauptursache dieser Krankheit scheint mir jedoch die Verschmähung der allgemeinen Lebensweise zu sein. Wie sie durch die Kleidung von den Uebrigen sich unterscheiden, und wie durch die Feinheit ihrer Mahlzeiten, durch die Pracht ihrer Gefährte, so wollen sie auch eine besondere Eintheilung der Zeit haben. Sie wollen nicht die gewöhnlichen Sünden begehen, da ihnen als Lohn für ihre Sünden eine schimpfliche Nachrede gilt. Auf diese gehen alle jene Leute aus,

---

*) Alica (Speltgraupe) wurde auch als Suppe genossen, und war in jedem Falle (nebst dem Meth, der dazu getrunken wurde) Theil der gustatio oder des Voressens.

welche so zu sagen rückwärts leben. Darum, mein Lucilius, müssen wir auf dem Wege bleiben, welchen die Natur vorgezeichnet, und dürfen von demselben nicht abweichen. Wer jener folgt, für den ist Alles leicht und geebnet: wer gegen sie anstrebt, der lebt nicht anders, als diejenigen, die gegen den Strom rudern.

Hundertunddreiundzwanzigster Brief.

Lob der Genügsamkeit.

Von einer mehr beschwerlichen als langen Reise erschöpft gelangte ich in später Nacht auf mein Albanum. Ich finde hier Nichts bereit als mich. Daher lege ich meine Müdigkeit auf's Lager, und suche diese Verspätung des Kochs und des Bäckers zum Guten zu wenden. Denn ich rede mit mir selbst eben davon, wie Nichts beschwerlich sei, was man leicht nehme, und wie Nichts des Aergers werth sei, wenn man nicht durch den Aerger es selbst verschlimmere. Mein Bäcker hat kein Brod: allein mein Verwalter, mein Hausmeister, mein Pächter hat solches. Das ist schlechtes Brod, sagst Du. Warte: es wird gut werden. Auch dieses Brod wird der Hunger zum feinen Waizenbrod machen. Darum darf man nicht früher essen, als jener es befiehlt. Ich will also warten und nicht früher essen, als ich angefangen habe, gutes Brod zu haben, oder aufgehört, schlechtes zu verschmähen. Es ist nothwendig, sich an Weniges zu gewöhnen. Viele Schwierigkeiten des Ortes und viele der Zeit werden auch den Reichen und Begüterten entgegentreten, die uns das, was wir wünschen, versagen. Was er will, kann Niemand haben: das aber kann er nicht wollen, was er nicht hat, und das,

was ihm geboten ist, fröhlich genießen. Viel für die Freiheit macht ein gutgezogener Magen, der auch eine schlechte Behandlung sich gefallen läßt. Es ist nicht zu schätzen, wie viel Vergnügen es mir macht, daß meine Müdigkeit sich an sich selbst gewöhnt. Keine Sklaven, die mich salben, kein Bad, kein anderes Mittel suche ich, als das der Zeit. Denn was die Anstrengung verursacht hat, das hebt die Ruhe auf. Diese Mahlzeit, mag sie noch so einfach sein, wird mir angenehmer sein, als ein Antrittschmaus. Ich habe eine Charakterprobe abgelegt, und zwar unvermuthet: eine solche ist einfacher und wahrer. Denn wenn man sich vorbereitet und die Ausdauer sich auferlegt hat, so kommt nicht auf gleiche Weise zu Tage, wie viel wahre Stärke man besitze. Die sichersten Beweise sind die aus dem Stegreif: wenn man nicht nur mit Gleichmuth, was beschwerlich ist, sondern mit Heiterkeit ansieht; wenn man nicht sich erhitzt, und nicht zankt; wenn man das, was man hätte erhalten sollen, selbst durch Nichtvermissen sich ersetzt, und sich sagt, daß der eigenen Person Nichts fehle, sondern nur der Gewohnheit. Wie überflüssig Vieles sei, erkennen wir nicht eher, als bis es uns fehlt. Denn wir brauchten es, nicht weil wir mußten, sondern weil wir es hatten. Wie Vieles aber schaffen wir uns an, weil es Andere es sich angeschafft, und weil es bei den Meisten gesehen wurde! Zu den Ursachen unserer Leiden gehört, daß Beispiele unsere Lebensart bestimmen, und daß nicht die Vernunft uns zur Richtschnur dient, sondern die Gewohnheit uns verführt. Was wir dann, wenn es Wenige thäten, keine Lust hätten nachzuahmen, thun wir gleich den Andern, sobald Mehrere es thun, als ob es dadurch an Güte gewänne, daß es häufiger geschieht. Und die Stelle des Vernünftigen nimmt die Verirrung bei uns ein, sobald diese eine allgemeine geworden ist. Alle lassen jetzt, wenn sie reisen, numidische Reiterei sich voraus eilen, und ein Läufer-Heer vor sich

hergehen: *) Schande ist's, keine Leute zu haben, welche Diejenigen, die entgegenkommen, aus dem Wege treiben, und dabei durch den mächtigen Staub das Erscheinen eines Mannes von Ansehen kund geben. Alle haben jetzt ihre Maulesel, die krystallene und murrhene und von der Hand großer Künstler mit Bildwerk versehene Gefässe tragen: Schande ist's, zu erscheinen, als habe man lauter Gepäck, welches ohne Gefahr gerüttelt werden könne. Alle lassen jetzt ihre Pagen die Fahrt mit überzogenem Gesichte machen, damit nicht die Sonne und die Kälte die zarte Haut verletze: Schande ist's, im Knaben-Gefolge keinen Solchen zu haben, dessen schönes Gesicht, um erhalten zu werden, ein Mittel verlangt. Die Unterhaltung mit allen diesen Leuten muß man meiden; sie sind es, die die Laster fortpflanzen und von einem Orte zum anderen bringen. Für die schlimmste Art von Leuten galten diejenigen, welche Worte zutragen: es gibt Einige, welche Laster zutragen. Die Unterhaltung mit diesen schadet viel: denn wenn sie auch nicht sogleich wirkt, so läßt sie Keime in der Seele zurück, und wenn wir uns auch von den Leuten entfernt haben, so begleitet uns ein Uebel, welches später an den Tag kommen soll. Wie diejenigen, welche ein Concert gehört haben, jenen lieblichen Wechsel der Töne in den Ohren herumtragen, welcher den Gedanken im Weg steht, und nicht zuläßt, daß dieselben sich auf Ernstes richten: so haftet auch die Rede der Schmeichler und der Lobredner des Verkehrten noch lange, wenn sie nicht mehr gehört wird. Und nicht leicht ist es, den süßen Ton sich aus dem Sinn zu schlagen; er begleitet Einen und dauert fort und kehrt von Zeit zu Zeit wieder. Darum muß man die Ohren vor den bösen Reden verschließen, und gleich vor den ersten. Denn haben sie einmal den Anfang gemacht

*) Vgl. ep. 87, 8., ob. S. 1842.

und den Eingang in das Innere gefunden, so werden sie kecker. Man kommt sofort zu solchen Reden: „Tugend und Philosophie und Gerechtigkeit ist leeres Wortgetöne; das einzige Glück ist, daß man sich's wohl sein lasse und esse und trinke und sein Erbe genieße: das heißt leben, das heißt sich erinnern, daß man sterblich sei. Die Tage fließen dahin, und unwiederbringlich läuft das Leben ab: können wir uns bedenken? Was hilft es, weise zu sein, und dem Alter, das nicht immer der Genüsse fähig bleibt, schon jetzt, da es dieselben erträgt und fordert, Mäßigkeit vorzuschreiben, und dem Tode vorauszueilen, und was dieser rauben wird, schon jetzt sich zu versagen? Du hast keine Geliebte, keinen Knaben, der die Eifersucht der Geliebten erregen könnte. Täglich verläßst Du nüchtern das Mahl. Du speisest so, als müßtest Du dem Vater Rechnung stellen. Das heißt nicht leben, sondern fremdes Leben mit ansehen. Welche Thorheit, das Vermögen seines Erben zu verwalten, und sich Alles zu versagen, damit die große Erbschaft Dir aus einem Freunde einen Feind mache! Denn er wird desto mehr über Deinen Tod sich freuen, je mehr er erhält. Aus jenen strengen und finsteren Männern, welche Richter über fremdes Leben, Feinde des eigenen, und Zuchtmeister für Jedermann sind, mache Dir nicht das Geringste, und stehe nicht an, ein gutes Leben einer guten Meinung vorzuziehen!" Solche Stimmen sind ebenso zu fliehen, als jene, an welchen Ulixes nicht anders als angebunden vorbeifahren wollte. Ihre Kraft ist die gleiche: sie ziehen ab vom Vaterlande, von den Eltern, den Freunden, den Tugenden, und stoßen die Unglücklichen in ein schimpfliches Leben noch schimpflicher hinein. Wie viel besser ist es, den rechten Weg zu verfolgen, und dahin zu gelangen, daß Einem nur dasjenige angenehm ist, was sittlich gut ist! Dazu können wir es bringen, wenn wir wissen, daß es zwei Gattungen von Dingen gebe, die entweder uns

einladen, oder abschrecken. Die einen laden ein, wie Reichthum, Vergnügungen, Schönheit, Ehre, und was sonst uns lockt und anlacht: abschreckend ist Anstrengung, Tod, Schmerz, Schande, Dürftigkeit des Lebens. Wir müssen uns also üben, daß wir diese nicht fürchten, jene nicht begehren. Wir müssen das Widerspiel im Kampfe halten, und vor dem Einladenden zurückweichen, gegen das, was uns feindlich ist, andringen. Siehst Du nicht, wie verschieden die Haltung Derer ist, die herabsteigen, und die hinansteigen? Wer bergab geht, beugt seinen Körper rückwärts, wer bergan geht, vorwärts. Denn beim Herabsteigen sein Gewicht nach vorne neigen, beim Heransteigen es zurückziehen, das heißt, mein Lucilius, mit dem Uebel sich verbünden. Zu den Vergnügungen steigt man herab, zu dem Widrigen und Harten hinan: in diesem Falle müssen wir unseren Körper antreiben, in jenem zurückhalten. Glaubst Du nun, ich meine es so, daß nur Jene für unsere Ohren verderblich seien, welche das Vergnügen loben, und die Schmerzen und Befürchtungen uns als schreckhaft an sich selbst zu Gemüth führen?*) Auch Jene, glaube ich, schaden uns, welche uns unter dem Scheine der stoischen Lehre zu den Lastern ermuntern. Denn also lassen sie sich hören: „nur der Weise sei auch geschickt zum Liebhaber." — „Nur der Weise versteht es, mitzutrinken und mitzuschmausen. Wir wollen untersuchen, bis zu welchem Alter man Jünglinge lieben dürfe." Solches sei der griechischen Sitte überlassen; wir wollen vielmehr auf diese Reden unsre Ohren richten: „Niemand ist durch Zufall gut. Die Tugend muß erlernt werden. Die Wollust ist Etwas Niedriges und Geringes

---

*) Wie dieß von Seiten der Epikureer geschah, die den Schmerz und die Furcht für wirkliche Uebel erklärten, wogegen die Stoiker dieselben als äußere (gleichgültige) Dinge betrachteten.

und durchaus keine Werthschätzung Verdienendes, Etwas, das die unvernünftigen Thiere mit uns theilen, und welchem die kleinsten und verachtetsten Geschöpfe zufliegen. Der Ruhm ist Etwas Eitles und Veränderliches, und leichter zu bewegen als der Wind. Die Armuth ist für Niemand ein Uebel, als für den, der widerstrebt. Der Tod ist kein Uebel. Was er sei, fragst Du. Er allein ist das gleiche Recht für das menschliche Geschlecht. Der Aberglaube ist der Irrthum eines Kindes: er fürchtet, die er lieben sollte, und beleidigt, die er verehrt. Denn was ist für ein Unterschied, ob Du die Götter leugnest oder beschimpfest?" Diese Sätze muß man lernen, ja auswendig lernen; die Philosophie darf dem Laster keine Entschuldigungen an die Hand geben. Keine Hoffnung auf Genesung hat der Kranke, den der Arzt zur Unmäßigkeit ermahnt.

Hundertundvierundzwanzigster Brief.

Ob das Gute durch die Sinne oder den Verstand erfaßt werde?

„Mancherlei Lehren der Alten vermag ich Dir zu enthüllen,
„Wenn Du nicht fliehst und den Sinn den geringeren Sorgen
verschließest! *)

Du fliehst aber nicht, und keine Feinheit (der Untersuchung) schreckt Dich ab. Es ist der Schärfe Deines Geistes nicht angemessen, nur das Große zu verfolgen **), so wie ich es billige, daß Du Alles

*) Virg. Georg. I, 176 f.

**) Der Sinn verlangt die Lesart tantum magna (statt tam magna).

auf irgend einen Nutzen zurückführst, und dann erst Anstoß nimmst, wenn mit der größten Feinheit Nichts ausgerichtet wird: und daß dieß auch jetzt nicht Statt finde, dafür will ich Sorge tragen. Es fragt sich: ob wir durch die Sinne *) oder durch den Verstand das Gute auffassen? Mit dieser Frage ist der Satz verknüpft, daß bei den sprachlosen Thieren und den Kindern von einem Gute nicht die Rede sein könne. — Wer dem Vergnügen die höchste Stelle einräumt, der urtheilt, daß das Gute ein Gegenstand der Sinne sei; wir dagegen, die wir jene der Seele zutheilen, machen dasselbe zu einem Gegenstand des Verstandes. Wenn die Sinne über das Gute urtheilten, so würden wir kein Vergnügen verwerfen; denn keines ist, das nicht einladet und ergötzt. Und umgekehrt würden wir mit Willen keinem Schmerz uns unterziehen: denn keiner ist, der nicht den Sinnen wehe thäte. Außerdem würden Diejenigen keinen Tadel verdienen, welchen das Vergnügen über Alles geht, und deren größte Furcht der Schmerz ist. Allein wir tadeln Diejenigen, die dem Gaumen und der Wollust zugethan sind, und verachten Jene, die aus Furcht vor dem Schmerz Etwas männlich zu wagen nicht im Stande sind. Wie kann aber von einem Fehler die Rede sein, wenn sie den Sinnen, das heißt den Richtern des Guten und Uebeln, gehorchen? Denn diesen habt Ihr über Begehren und Fliehen die Entscheidung übergeben. Aber freilich, die Vernunft ist darüber gesetzt, wie das Leben, die Tugend, das Sittlich-Gute, und so auch das Gute und Ueble beurtheilt werden solle. Denn bei Jenen **) wird dem schlechtesten Theile das Urtheil

---

*) Im Lateinischen sensu; allein der deutsche Sprachgebrauch erlaubt nicht, für sensus, im Gegensatz zu intellectus, das Wort Sinn in der Einzahl zu gebrauchen, und ebenso wenig ein anderes (wie Gefühl) an die Stelle zu setzen.

**) Den Epikureern.

über den bessern übertragen, so daß die Sinne, die so unzulänglich und stumpf, und bei dem Menschen schwächer sind, als bei den andern Thieren, den Ausspruch über das Gute thun. Wie wenn Einer das Kleine, anstatt mit den Augen, durch Betasten unterscheiden wollte; und die Augen wären zudem die feinste und schärfste Kraft, um das Gute und Ueble zu unterscheiden.*) Du siehst, in welcher Unkenntniß des Wahren sich Derjenige befindet, und wie er das Erhabene und Göttliche zu Boden wirft, bei welchem die Betastung über das höchste Gut und Uebel urtheilt.

„Wie jede Kunst und Wissenschaft," sagt man, „etwas Sichtbares und sinnlich Wahrnehmbares haben muß, aus dem sie entspringt und erwächst, so nimmt das glückliche Leben seinen Ausgang und Anfang von Sichtbarem und Solchem, was unter die Sinne fällt. Ihr selbst behauptet ja, daß das glückliche Leben von Sichtbarem seinen Anfang nehme." Wir behaupten, daß Dasjenige glücklich mache, was der Natur gemäß ist: was aber der Natur gemäß sei, das liegt am Tage und ist sogleich klar, so wie, was vollkommen sei. Was der Natur gemäß ist, und sogleich dem Neugeborenen zu Theil wird, von dem sage ich nicht, daß es gut, sondern daß es ein Anfang des Guten sei. Du theilst das höchste Gut, das Vergnügen, der Kindheit mit, so daß der Mensch bei seiner Geburt mit Demjenigen anfängt, wozu der vollendete Mann gelangt. Du setzest den Gipfel an die Stelle der Wurzel. Wollte Einer sagen, daß jenes im Mutterschooße verborgene, im Geschlechte noch nicht unterschiedene, zarte und unfertige und formlose Geschöpf bereits im Besitze eines Gutes sei, so wäre

*) Der vollständige Gedanke wäre: so wenig der Tastsinn statt der Augen zu gebrauchen ist, um das Kleine zu unterscheiden, so wenig sind wir fähig, mit den Sinnen, und selbst mit dem schärfsten, dem Gesichte, das Gute und das Ueble zu unterscheiden.

kein Streit, daß er irre. Allein wie wenig Unterschied ist zwischen dem, der so eben das Leben erhält, und dem, der noch die verborgene Last des Mutterleibes ist? Was das Verständniß von Gut und Uebel betrifft, so sind beide gleich reif, und so lange der Mensch noch Kind ist, so ist er für das Gute so wenig empfänglich, als ein Baum oder ein sprachloses Thier. Warum ist aber im Baume und im sprachlosen Thiere Nichts Gutes? Weil auch keine Vernunft in ihnen ist. Darum ist auch im Kinde Nichts Gutes; denn auch diesem fehlt die Vernunft. Zum Guten wird es dann gelangen, wenn es zur Vernunft gelangt sein wird. Es gibt unvernünftige lebende Wesen; es gibt noch nicht vernünftige; es gibt vernünftige, aber unvollkommene. In keinem von diesen ist das Gute: die Vernunft bringt es mit sich. Was ist also für ein Unterschied zwischen den genannten Wesen? In dem, welches keine Vernunft hat, wird das Gute nie sein; in dem, welches noch keine Vernunft hat, kann es zu dieser Zeit nicht sein; in dem, welches die Vernunft hat, aber unvollkommen ist, kann zwar das Gute sein, aber ist nicht. Ich meine es so, mein Lucilius: das Gute findet sich nicht in jedem Körper, nicht in jedem Alter, und ist von der Kindheit so weit entfernt, als das Letzte von dem Ersten, und als das Vollendete vom Anfang: daher ist es auch nicht in dem zarten, so eben sich gestaltenden Körperchen. Wie könnte es in ihm sein? So wenig, als in dem Samen. Wenn Du sagst: wir kennen Etwas Gutes am Baume und an der Saatfrucht: so ist dieß nicht in dem ersten Schoß, der herausgetrieben, so eben den Boden durchbricht. Es ist Etwas Gutes am Weizen: dieses ist noch nicht im saugenden Halme, noch wenn sich die weiche Spitze aus der Hülse hervordrängt, sondern wenn der Sommer und die gehörige Reife die Frucht gekocht hat. Wie jede Natur ihr Gutes nur hervorbringt, wenn sie vollendet ist: so ist auch das Gute am Menschen nur dann in dem Men-

schen, wenn die Vernunft in ihm vollendet ist. Was ist aber dieses Gute? Ich will es sagen: eine freie, ungebeugte Seele, die sich andere Dinge unterwirft, aber keinem sich selbst. Dieses Gutes ist die Kindheit so wenig fähig, daß das Knabenalter es nicht hofft, das Jünglingsalter mit Unrecht hofft. Das Alter darf sich Glück wünschen, wenn es durch langes und anhaltendes Streben dazu gelangt ist. Verhält es sich also, so ist das Gute auch nur mit dem Verstande zu erfassen.

„Du hast gesagt," wird eingewandt, „daß Etwas Gutes am Baume und an der Pflanze sei: so kann auch Etwas Gutes am Kinde sein." Ein wahres Gut ist weder in den Bäumen noch in den sprachlosen Thieren: das, was in ihnen gut ist, heißt nur uneigentlich gut. Was ist es? sagst Du. Das, was der Natur eines jeden gemäß ist. Das Gute kann dem sprachlosen Thiere auf keine Weise zukommen: es gehört einer glücklicheren und besseren Natur an. Nur da, wo die Vernunft Raum hat, findet sich das Gute. Es sind diese vier Naturen, des Baumes, des Thieres, des Menschen, und Gottes. Die beiden Letzteren, welche vernünftig sind, haben die gleiche Natur, und sind nur darin verschieden, daß der Eine unsterblich, der Andere sterblich ist. Bei diesen nun vollendet das Gute des Einen, nämlich Gottes, die Natur, und das Gute des Anderen, nämlich des Menschen, die Bemühung. Das Uebrige, welchem die Vernunft fehlt, ist nur in seiner eigenen Natur, nicht in Wahrheit vollkommen. Denn erst Dasjenige ist vollkommen, was in Beziehung zur ganzen Natur vollkommen ist. Die ganze Natur aber ist vernünftig; das Uebrige kann in seiner Art vollkommen sein. In einem Wesen, in dem kein glückliches Leben sein kann, kann auch Das nicht sein, wodurch ein glückliches Leben hervorgebracht wird: ein glückliches Leben aber wird durch Güter hervorgebracht. Im sprachlosen Thiere ist Nichts, wodurch ein glückliches Leben hervorgebracht wird: also ist im sprachlosen Thiere Nichts Gutes. Das sprachlose Thier nimmt durch die Sinne das Gegenwärtige wahr. Des Vergangenen erinnert es sich, wenn Dasjenige eintritt, wodurch der Sinn gemahnt wird: wie das Pferd sich des Wegs erinnert, wenn es an den Anfang desselben gebracht wird. Im Stalle hat es keine Erinnerung des Wegs, auch wenn es ihn noch so oft betreten hat. Die dritte Zeit aber, das heißt

die Zukunft, ist den sprachlosen Thieren versagt. Wie kann man nun die Natur von solchen Geschöpfen für vollkommen halten, welche nicht den Gebrauch der vollen Zeit haben? Denn die Zeit besteht aus drei Theilen, der Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Den Thieren ist nur die kürzeste im Vorübergehen verliehen, die Gegenwart. Der Vergangenheit erinnern sie sich selten, und nur durch das Entgegentreten des Gegenwärtigen wird die Erinnerung zurückgerufen. Das Gute einer vollkommenen Natur kann also nicht in einer unvollkommenen Natur sein; oder wenn es einer anderen Natur zukommt, so kommt es auch den Pflanzen zu. Und ich läugne nicht, daß die sprachlosen Thiere zu Dem, was ihrer Natur gemäß zu sein scheint, starke und heftige Triebe haben; allein sie sind ungeordnet und regellos. Niemals aber ist das Gute ungeordnet oder regellos. Wie nun? sagst Du: ist die Bewegung der Thiere unordentlich und planlos? Ich würde sagen, daß sie es sei, wenn ihre Natur der Ordnung fähig wäre: nun aber bewegen sie sich nach ihrer Natur. Denn unordentlich ist, was bisweilen auch in Ordnung sein kann; ängstlich ist, was ohne Sorgen sein kann. Einen Fehler hat nur Derjenige, der die Tugend haben kann. Die sprachlosen Thiere haben eine solche Bewegung nach ihrer Natur. Allein, damit ich Dich nicht lange aufhalte, auch das sprachlose Thier wird nicht ohne alles Gute, ohne alle Tugend, ohne alle Vollkommenheit sein: allein weder das Gute, noch die Tugend, noch die Vollkommenheit wird ihm unbeschränkt zukommen. Denn Dieß wird nur den vernünftigen Wesen zu Theil, welchen es gegeben ist, das Warum, Wiefern, und Wie zu wissen. So ist das Gute nur in demjenigen Wesen, in dem Vernunft ist.

Wozu nun diese Untersuchung diene, fragst Du, und was sie Deiner Seele nützen könne? Ich sage, sie übt und schärft sie, und hält sie, da sie stets Etwas thun will, bei einer löblichen Beschäftigung fest. Es nützt aber auch Dasjenige, was Den, der zum Schlechten eilt, aufhält. Allein ich sage weiter: auf keine Weise kann ich Dir mehr nützen, als wenn ich Dir zeige, was für Dich das Gute ist, wenn ich Dich von den sprachlosen Thieren absondere, und Dich neben Gott stelle. Warum, frage ich, nährst und übst Du die Kräfte des Körpers? Zahmen und wilden Thieren hat diese die Natur in größerer Stärke verliehen. Warum pflegst Du Deine Schönheit? Wenn

Du Alles gethan hast, so wirst Du von sprachlosen Thieren an schöner Gestalt übertroffen werden. Warum schmückst Du Dein Haar mit so großer Sorgfalt? Wenn Du es nach der Weise der Parther fliegen lässest, oder nach der Weise der Germanen aufbindest, oder, wie die Scythen pflegen, ausbreitest: bei jedem Pferde wird eine dichtere Mähne fliegen, an dem Nacken des Löwen eine schönere empor stehen. Wenn Du Dich auf Schnelligkeit einübst: Du wirst dem Häschen nicht gleich kommen. Willst Du das bei Seite lassen, worin Du besiegt werden mußst, da Dein Streben auf Fremdes gerichtet ist, und zu Deinem Gute zurückkehren? Welches ist dieses? Was anders, als eine geläuterte und reine Seele, welche Gott nacheifert, über das Menschliche sich erhebt, und Nichts von dem Ihrigen außer sich setzt. Du bist ein vernünftiges Wesen: was ist also gut in Dir? Die vollkommene Vernunft. Diese rufe Du zu ihrem Ziele, so weit sie immer wachsen kann! Dann halte Dich für glücklich, wenn Dir aus Dir selbst jede Freude erwächst, wenn Du unter Dem, was die Menschen an sich reißen, wünschen, bewachen, Nichts findest, was Du, ich sage nicht lieber wolltest, sondern was Du wolltest! Ich will Dir eine kurze Formel geben, nach welcher Du Dich messest, nach welcher Du abnehmest, in wie weit Du schon vollkommen seiest: dann wirst Du haben, was Dir gehört, wenn Du einsiehst, daß die Unglücklichsten glücklich seien!

Staatliche Bibliothek Bamberg

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Seneca, Lucius Annaeus, Philosophus, -65 / Moser, Johannes / Haakh, Adolf, 1815-1881

Lucius Annäus Seneca des Philosophen Werke

Bd.: 17

Stuttgart 1851

Bamberg, Staatsbibliothek -- L.r.d.176(4#17
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11727903-1